الوسيط

في الحضارة الإسلامية



أ.د. عماد الدين خليل

د. فايز الربيع





الوسيط في

الحضارة الإسلامية

الوسيط في الحضارة الإسلامية

تاليف

أ.د. عماد الدين خليل

د. فايز الربيع

الطبعة الأولى

٢٠٠٤م



رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (٢٠٠٣/١٢/٢٤٦٧)

٩٥٦

خليل عماد الدين

الوسيط في الحضارة الإسلامية/ عماد الدين خليل وفايز الربيع.-

عمان: دار ومكتبة الحامد، ٢٠٠٤.

( ) ص

ر.إ.: (٢٠٠٣/١٢/٢٤٦٧)

الواصفات: /التاريخ الإسلامي//الحضارة الإسلامية//الإسلام/

* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

* رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر ٢٠٠٣/١٢/٢٥٤٠

* (ردمك) ISBN 9957 – 32 – 050 – 5



دار الحامد للنشر والتوزيع

شفابدران – شارع العرب مقابل جامعة العلوم التطبيقية

هاتف: ٥٢٣١٠٨١ فاكس ٥٢٣٥٥٩٤- ٠٠٩٦٢٦

ص.ب (٣٦٦) الرمز البريدي (١١٩٤١) عمان – الأردن

المحتويات

الفصل الثالث

الفصل الرابع

تقديم

تعاني مناهج دراسة الحضارة الإسلامية في مدارسنا ومعاهدنا وجامعاتنا من عيوب شتى، أبرزها - ولا ريب - تقطيع جسد هذه الحضارة وتقديمها للطالب مزقا وتفاريق. وهي بهذا ستفقد شخصيتها المتميزة وملامحها المتفردة التي تمنحها الخصوصية بين الحضارات، وتصير مجرد أنشطة ثقافية أو معرفية أو مدنية في هذا المجال أو ذاك، قد تتميز ببعض الخصائص، لكنها لا تعكس التصور النهائي لرؤية المنتمين إليها للحياة والعالم والوجود.

إن معاهدنا وجامعاتنا تقطع سياق هذه الحضارة ووحدتها، فيما تسميه "الضرورات الزمنية" حينا، و "المنهجية" حينا آخر، و "التخصصية" حينا ثالثا. فندرس النشاط الاقتصادي في سنة أو مساق، والحياة الاجتماعية في مساق آخر، والحركة العلمية في مساق ثالث، والنظم الإدارية في مساق رابع. لا بل أنها حتى وهي تدرس كل واحد من هذه المساقات تتعامل معه مقطعا مجزءاً رابع. لا بل أنها حتى، وهي تدرس كل واحد من هذه المساقات تتعامل معه مقطعا مجزءاً لا يكاد يملك خصوصياته وتميزه على مستوى التصورات التي تصوغه والممارسات التي تنزل به إلى واقع الحياة.

وهكذا تصير دراسة الحضارة الإسلامية - في نهاية الأمر - لهاثا وراء مبررات الجزية ودفاعا عن موقف الإسلام من فرضها على أهل الكتاب، وركضا وراء قوائم الضرائب الأخرى، ومتابعة للمحتسب وهو يتجول في الأسواق لمعاقبة المخالفين. كما تصير استعراضا وصفيا صرفا لمنظومة الدواوين التي لا أول لها ولا آخر، وللصراع على منصب الوزارة، وللترتيبات الأمنية والعسكرية للشرطة والجيش، كما تغدو في السياق العلمي تصنيفا فجا للعلوم النقلية والعقلية. وإحصاء للمدونات التي كتبها الأجداد. وفي سياق العمران يلقن الطلاب وصفا ماديا مملا لمفردات الريازة وقياساتها وأحجامها بعيدا عن الخلفيات الرؤيوية التي وضعت لمساتها عليها وقدمتها للعالم وهي تحمل خطابا معماريا عز نظيرة بين الثقافات.

ويتخرج تلميذ الثانوية والطالب الجامعي وهو لا يكاد يملك معرفة معمقة بخصائص حضارته الإسلامية، وبالمكونات التي تميزها عن الحضارات الأخرى، فضلا عن أنه يتخرج وهو لا يملك الاعتزاز بحضارته والفخر بها، بما أن النشاط التدريسي في التاريخ والحضارة ينطوي - بالضرورة - على بعد تربوي، لكن هذا البعد يتفكك

ويغيب من خلال الخطيئة المنهجية التي لا تكاد تمنح الطالب أي ملمح يجعله يتشبث بتراثه الحضاري باعتباره أقرب إلى مطامح الإنسان ومهماته الأساسية في هذا العالم. بل أننا قد نصل - في نهاية الأمر - إلى نتائج معاكسة تتمثل في رفض حشود الخريجين لتراثهم الحضاري، وإنكاره، وإعلان التمرد عليه، والاندفاع بالمقابل في اتجاه إغراءات الحضارات الأخرى، وإغواء بريقها الظاهري الخادع، وبخاصة الحضارة الغربية، وبهذا يصير تدريس الحضارة الإسلامية سلاحا نشهره ضد أنفسنا لتدمير الثقة بمقومات حضارتنا وقدرتها على الاستعادة والفاعلية في صميم العصر، وفي مشاركاتها المحتملة في صياغة المصير البشري كما يؤكد العديد من المفكرين والباحثين والمستشرقين الغربيين أنفسهم.

وما من شك في أن العقل الغربي تفوق علينا في منهج دراسة الحضارة كواحدة من حلقات تفوقه الراهن. وليست محاولة المؤرخ البريطاني المعاصر (أرنولد توينبي) في مؤلفة المعروف (دراسة للتاريخ) بعيدة عن الأذهان. إنه يتعامل مع الحضارات البضع والعشرين التي درسها عبر استقرائه للتاريخ البشري كما لو كانت كل واحدة منها تحمل شخصية متميزة وملامح تفرقها عن سائر الحضارات، ونسقاً يجري في عروقها هو غيره في الحضارات الأخرى.

مهما يكن من أمر، فإننا اليوم، ونحن نحاول أن ندرس حضارتنا الإسلامية، بأمس الحاجة إلى منهج قريب من هذا يسعى لأن يتعامل مع هذه الحضارة كشخصية أو تكوين متميز بدءاً وصيرورة ونموا وانكماشا وتدهورا. فإذا تذكرنا أن حضارتنا هذه لم تتشكل من العدم، ولم تلم شتاتها بطريقة ميكانيكية، من هذه الحضارة أو تلك، فتكون عالة عليها، وأنها إنما نشأت بتأثيرات إسلامية، ووفق شبكة شروط وتأسيسات محددة صاغها هذا الدين وأنها تكونت في رحم إسلامي وليس في أي رحم آخر، وأن بصمات كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم على حجيراتها وخلاياها ونبضها وجملتها العصبية، من الأمور التي لا يكاد ينكرها باحث جاد. إذا عرفنا هذا كله، أدركنا كم تكون جنايتنا على طلبتنا بتقديم هذه الحضارة إليهم مزقا وتفاريق، وبنوع من فك الارتباط الساذج أو الخبيث، الذي يتعمد التعامل معها كما لو يكن للتأثيرات الإسلامية في تكوينها أي حضور ملحوظ، اللهم إلا في خانة ما يسمى بالعلوم النقلية المعتقلة في المصنفات العتيقة والبعيدة عن تشكيل الحياة والنزول إلى المؤسسة والشارع والمدرسة والبيت.

إننا في عصر ما يسمى بصراع الثقافات.. زمن الغزو الفكري ومحاولات الاحتواء، ونحن نتذكر مقولة (توينبي) بخصوص الحضارات الست المتبقية في العصر الراهن، بعد غياب ما يزيد عن العشرين، وأن هذه الحضارات المتبقية، بما فيها الحضارة الإسلامية، تلفظ أنفاسها وتدور في فلك الحضارة الغربية الغالبة، وهي معرضة في أية لحظة للتفكك والتلاشي في مدارك هذه الحضارة.

فمن أجل مجابهة هذا المصير المحزن، والتأبي على إغوائه، علينا أن نتحصن في خصوصياتنا الحضارية، أن نتشبث بعناصرها الفاعلة ومكوناتها القديرة على الديمومة، وإرهاصاتها الواعدة بالمشاركة في المصير. ولن يتم كله إن لم نملك منهجا شموليا وليس تفكيكياً، لدراسة هذه الحضارة وإن لم نغرس في نفوس الطلبة وعقولهم خصيصة الاعتزاز بحضارتهم، والثقة، ليس فقط بقدرتها على الانبعاث، وإنما بمواصلتها النمو كرة أخرى وتقديمها الوعد بالخلاص للبشرية المعاصرة التي أوصلتها الحضارة الغربية المادية، والأديان المحرفة، والمحاولات التلفيقية، إلى طريق مسدود.

وليس عبثا أن تكون الحضارة الوحيدة من بين سائر الحضارات التي شهدها التاريخ البشري، الحضارة القديرة على الانبعاث والنهوض مرة ثانية ورابعة في قرن عشرين أو واحد وعشرين، هي الحضارة الإسلامية، لأنها تملك في أية لحظة، شبكة شروطها في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وتجد في الوقت الملائم - دائما - رحمها الذي يمكن أن تتخلق فيه كل مرة لكي تخرج إلى الحياة وهي تحمل قدرتها على التنامي لكي تستوي على سوقها.

إن الحضارة المصرية أو السومرية أو البابلية أو اليونانية أو البولينيزية أو غيرها من الحضارات المندثرة لا يمكن أن تستعيد قدرتها على النهوض كرة أخرى، لأن شروط قيامها كانت تاريخية صرفة مرهونة بالزمن والمكان، ولأن خلفياتها التصورية أو الدينية كانت مأسورة هي الأخرى في التاريخ، ولن يكون بمقدورها أن تحقق حضورا في القرن الراهن، أو القرون التالية، لأنها لا تملك - مقومات الديمومة والاستجابة لتحديات العصور وينطبق عليها معقولة (الحضارات التي سادت ثم بادت).

حضارتنا الإسلامية تظل، الوحيدة، من بين سائر الحضارات الأخرى، قديرة على الانبعاث، لاسيما إذا تذكرنا قدرة النص القرآني والحديث النبوي على حماية مصداقيتهما بوعد الله، وشهادة التاريخ، والوقائع، على أنه ما من نص ذي أصل ديني قدر على مجابهة التحريف والتزييف كالنص الإسلامي.

ليس هذا فحسب، بل أن التشبث بمنهج أكثر سلامة لدراسة وتدريس الحضارة الإسلامية يغدو ضرورة من الضرورات إذا تذكرنا أننا اليوم مدعوون لتقديم البديل أو المشروع الحضاري قبالة الفراغ المؤكد الذي أحدثه سقوط جل النظم والأفكار والتجارب الوضعية، الشمولية والمحدودة على السواء. فلقد سقطت الوجودية وأعقبتها الشيوعية، ومن قبلهما تفتت دعاوي العرقية المتفوقة بانهيار ألمانيا النازية وإيطاليا الفاشية، وسقطت بين هذا وذاك نظريات التفوق الغربي المبنية على سيادة الرجل الأبيض بانهيار الإمبراطوريات الاستعمارية الكبرى: البريطانية والفرنسية والروسية، ومن قبلهما الإسبانية والبرتغالية.

أمّا الأديان المحرفة فقد وصلت إلى طريق مسدود وراحت تبحث عن منافذ للخروج حتى ولو جاء ذلك على حساب ثوابتها الدينية والأخلاقية من مثل ما تفعله بعض الكنائس لكسب الأنصار فيما يتناقض - ابتداء - مع أطروحات المسيحية وثوابتها.

وليس ثمة غير الإسلام من يقدر على ملء الفراغ، على تقديم المشروع البديل الذي يكتسح هذا الغثاء، ويتموضع في قلب العصر، مشاركا في صياغة الحاضر، واعدا بمستقبل أكثر إنسانية.. بعالم أشد مقاربة للوضع البشري المتأزم. ويكفي أن نتذكر هنا جانبا من أقوال واستنتاجات مفكري الغرب المعاصرين والتي سترد في الفصل الرابع من هذا الباب لكي يتأكد لنا أن تأصيل وحماية هويتنا الثقافية يعدان ضرورة ليس في إطار عالم الإسلام وحده ولكن على مدى البشرية كلها.

هذا إلى أن حلقة أخرى من حلقات الحضارة الإسلامية لم تعط حقها من الاهتمام الكافي في دراساتنا وتدريسنا لهذه الحضارة، رغم أهمية هذه الحلقة: تلك هي ظاهرة التخلف والتدهور والانحلال.

ولطالما درسنا طلبتنا، بإسهاب حينا وإيجاز حينا آخر، عوامل سقوط هذه الدولة أو تلك من دول الإسلام، كالأمويين والعباسيين والفاطميين والعثمانيين. لكننا لم نحاول - إلا نادرا - أن نقف طويلا عند ظاهرة تدهور الحضارة الإسلامية نفسها - في سياقها التاريخي - بعيدا عن الأطر السياسية المحددة، لمتابعة عوامل الشلل المتشعبة، والتأشير عليها بقدر من العمق والوضوح، فيما يمكن أن يقدم لنا خبرة بالغة الأهمية تتمثل في احتمالات النهوض من جديد في ضوء فهم وإدراك العوامل التي قادتنا عبر قرون طويلة، إلى التدهور والانحلال.

ومرة أخرى فإن المشروع الحضاري البديل المنوط بالأمة الإسلامية في مطالع القرن الجديد لن يستكمل أسبابه وينطلق من البداية الصحيحة ما لم يضع في حسبانه كل العوامل التي قادت التجربة الحضارية السابقة إلى الانكماش والضمور. وحينذاك، وفي ضوء وعي حضاري كهذا، يمكن أن يتحقق التجاوز، والمضي إلى الهدف بأكبر قدر من التحرر من عوامل الشد والإعاقة والتعطيل، وفي ضوء المتغيرات التي تراكمت، كما ونوعا، عبر القرون الأخيرة، داخل الساحة الإسلامية وخارجها.

في هذه الحلقة تحمل أهميتها الأكاديمية في الدراسات الحضارية، ولكنها - في تجربتنا المعاصرة - تحمل فوق هذا، قيمة مضافة لأنها ستعين على بناء المشروع الحضاري بأكبر قدر من الوعي والاستبصار. ولقد حاولنا في هذه الدراسة أن نواصل في إطار الدراسة الحضارية وربّما لأول مرة حول قضية المفاهيم والمصطلحات وبخاصة ذات العلاقة بالأبعاد الحضارية، كما حاولنا أن نؤسس لعوامل نشوء الحضارات في دراسة شبه مقارنة بين النظرة الإسلامية والغربية بشقيها المادي الماركسي والليبرالي، ليتبين لنا الفارق بين النظرتين الأولى التي تربط هذه النظرة بمنظومة الكون والإنسان والحياة والمنهاج وفوقها الخالق والأخرى التي تفصل بين كل هذه المكونات ولقد جاءت دراسة النظم الإسلامية في نفس السياق حتى تكون الدراسة مكتملة الحلقات وليست مجزوءة كما هي الحال في كثير من الدراسات الأخرى.

الفصل الأول

أصول الحضارة الإسلامية

الفصل الأول

أصول الحضارة الإسلامية

عندما جاء الإسلام لم يكن العرب يملكون حضارة متميزة، كانوا يعيشون حالة استعارة ميكانيكية، إذا صح التعبير: مفردات من هنا وأخرى من هناك، فيما هو شبيه- إلى حد ما- بوضعنا زمن الصدمة الحضارية الغربية في القرنين الأخيرين.

ففي العراق - مثلا - استعاروا الكثير من المفردات من بلاد فارس، وفي الشام من البيزنطيين والتأثيرات الهلينية. أما في شمال جزيرة العرب فلم يكن لهم - فيما عدا الشعر وبعض التقاليد الإدارية والنشاطات الاقتصادية - معطيات حضارية أصيلة.

وتبقى اليمن التي ورثت عن المعنيين والسبأيين والحميريين بعض التقاليد الحضارية، لكنها لم تكن - على أية حال - بالحجم الذي يمكنها من الديمومة والتأثير في مجرى الصراع أو الاحتكاك الحضاري بسبب من عزلتها وتضحلها الفكري.

وكان التصور الذي يسود هذه البيئات جميعا - فيما عدا استثناءات الحنفية المحدودة والأديان السماوية المحرفة - تصورا وثنيا جاهليا لا يملك سويته المعقولة، ولا حتى في حدودها الدنيا. فهي الجاهلية التي تحدث عنها القرآن الكريم، والتي جعلت العرب، على تحضر بعض بيئاتهم، يعايشون واحدا من أشد عصور التخلف الفكري في التاريخ، شأنهم في ذلك شأن مساحات واسعة من العالم القديم يومذاك، فيما تحدث عنه مؤرخو الحضارات بقدر كبير من التفصيل[1].

وعندما جاء الإسلام قدر، بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ على مجابهة الجاهلية ونقل العرب، أو وضعهم - بتعبير أدق - في البداية الصحية للتشكل الحضاري من خلال شبكة الشروط التي مكنتهم من تجاوز حالة التخلف الفكري الذي هو أساس كل تخلف، والإنطلاق لصياغة حضارة متميزة قدر لها على مدى قرون عديدة أن تكون واحدة من الحضارات الأكثر فاعلية وتأثيرات في مجرى التاريخ البشري.

لقد نفذ الإسلام نقلات أو تحولات أساسية ثلاثة شكلت المناخ الملائم للفعل الحضاري، ولذا سنقف عندها بعض الوقت.

أولاً: النقلة التصورية الاعتقادية:

وهي - بحق - أكثر النقلات أهمية، لأنها بمثابة القاعدة التي أنبنت عليها سائر التحولات.

فإنها ما من خطوة في تاريخ البشرية حررت العقل، وكرمته، ووضعته في موقعه الصحيح كهذه الخطوة: تحويل التوجه الإنساني من التعدد إلى التوحيد، ومن عبادة العباد إلى عباد الله وحده، ومن عشق الحجارة والأصنام والتماثيل والأوثان إلى محبة الحق الذي لا تلمسه الأيدي ولا تراه العيون.. كسر للحاجز المادي باتجاه الغيب، وتمكين للعقل من التحقق بقناعات تعلو على الحس القريب.

لقد تحدث القرآن الكريم عن هذه النقلة فقال: إنها خروج بالناس ﴿ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ (البقرة: ٢٥٧)، التحول الكامل من الأسود إلى الأبيض، والانتقال من النقيض إلى النقيض.. وقال أيضا بأن الإسلام جاء لتحرير بني آدم:

﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ (الأعراف: ١٥٧).. ونادى أكثر من مرة بأن الدين الجديد هو (الصراط المستقيم) وما وراءه فليس سوى التيه، والإعوجاج، والضياع، والهوى، والضلال.. ولن يقدر عقل مهما أوتي من فطنة على أن يعمل ويبدع ويعطي وهو يتخبط في التيه ويكبل بالأغلال..

إن العقيدة الجديدة جاءت لكي تنقل الإنسان إلى السعة والعدل والتوحيد.. هنالك حيث يجد العقل نفسه، وقد أعيد تشكيله بهذه القيم، قديرا على الحركة والفعل عبر هذا المدى الواسع الذي منحه إياه الإسلام، غير محكوم عليه بظلم من سلطة فكرية قاهرة ترغمه على قبول ما لا يمكن قبوله باسم الدين، متحققا بالتقابل الباهر بين الإنسان والله.. حيث يملك وحده حق التوجه، والتعبد، والمصير..

ولكي ندرك البعد الشاسع لهذه النقلة التصورية في مجال العقيدة، فإن لنا أن نستحضر في أذهاننا شيئا من ممارسات العقل العربي في الجاهلية، وطرائق إدراكه للعالم، وصيغ تعامله مع ما "تصوره" القوى التي تهيمن عليه، وتسيره.. ونقارن هذا بالمصاف الذي أحتله العقل المسلم بعد صياغته بالاعتقاد الجديد.

يقول ابن الكلبي في كتابه المعروف "الأصنام":

"كان الذي سلخ بالمكيين إلى عبادة الأوثان والحجارة كان أنه لا يظعن من مكة ظاعن إلا احتمل معه حجرا من حجارة الحرم، تعظيما للحرم وصبابة بمكة، فحيثما حلوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة.. ثم سلخ ذلك بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا، ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم"[٢].

وحدث وأن أصيب عمرو بن لحي - الذي يلي أمر الكعبة - بمرض شديد فقيل له:

"... إن بالبلقاء من الشام حمة إن أتيتها برأت، فأتاها فاستحم بها فبرأ؛ ووجد أهلها يعبدون الأصنام، فقال: ما هذه؟ فقالوا: نستسقي بها المطر!! ونستنصر بها على العدو، فسألهم أن يعطوه منها، ففعلوا، فقدم بها مكة ونصبها حول الكعبة"[٣].

ومن يومها والأصنام تزداد في أروقة مكة وأطرافها بمرور الوقت، والأوثان تتكاثر.. والخرافات التي جعلت من الحجارة آلهة تعبد ويتقرب بها إلى الله.. تنتشر وتمتد وتتشابك لكي ما تلبث أن تغطي حياة العربي كلها في عبادته وعمله.. في ليله ونهاره.. في صحوته ومنامه...

ويحكي ابن الكلبي عن الأصنام التي اتخذها العرب آلهة: سواع.. ود.. يغوث.. نسر.. مناة..اللات.. العزى.. هبل.. أساف ونائله.. ذو الخلصة.. ذو الكفين.. ذو الشرى.. الأقيصر.. نهم.. رائم.. سعيد.. الفلس.. سعد.. اليعبوب.. باجر.. غميانس.. وعشرات.. بل مئات أخرى من الأصنام والأصنام والأوثان لم تكن منتشرة في الصحراء وحدها، بل على العكس، كانت المدن الأكثر تقدما هي الساحات التي تعج بها وتزدحم.. وحول كل صنم أو وثن حشد من الخرافات والأوهام والأضاليل، تراكمت وتشابكت كما تتشابك خيوط العنكبوت في الأماكن المهجورة.. ولا يبخل علينا ابن الكلبي بهذه الترهات..

"كان إساف يتعشق نائلة في أرض اليمن، فأقبلوا حجاجا، فدخلوا الكعبة فوجدوا غفلة من الناس وخلوة في البيت، ففجر بها هناك، فمسخا، فأصبحوا، فوجدوهما مسخين، فأخرجوهما فوضعوهما في موضعهما، فعبدتهما خزاعة وقريش ومن حج البيت بعد من العرب"[٤].

وكانت الأوس والخزرج ومن يأخذ بأخذهم من عرب أهل يثرب وغيرها، يحجون فيقفلون مع الناس المواقف كلها ولا يحلقون رؤوسهم؛ فإذا نفروا أتوا مناة (على ساحل البحر الأحمر) فحلقوا رؤوسهم وأقاموا عنده لا يرون لحجهم تماما إلا بذلك)[٥]... والأوس والخزرج قبيلتان ممن هداهما الله إلى الإسلام - فيما بعد - وأعز بهما دينه ونصر رسوله ﷺ.. فليس ما يقول بعضهم من أن الدين القيوم لا ينبت في النفوس الملتوية والعقول الضالة، فإذنه ما دام الإسلام قد قام بين العرب فهم - بالضرورة - ليسوا جاهليين!!..

وكان هبل في جوف الكعبة، قدامه سبعة أقدح، مكتوب في أولها "صريح" والآخر "ملصق" فإذا شكوا في مولود، أهدوا له هدية، ثم ضربوا بالقدح، فإن خرج "صريح" ألحقوه، وإن خرج "ملصق" دفعوه. وقدح على الميت، وقدح على النكاح، وثلاثة لم تفسر على أي شيء كانت، فإذا اختصموا في أمر وأرادوا سفرا أو عملا، أتوه فاستقسموا بالقداح عنده، فما خرج عملوا به وانتهوا إليه[٦]. وكان ليس لهم عقول تهديهم إلى ما يفعلون، ولا إرادة حرة تمكنهم من فعل ما يختارون.. وكأن الشك في صحة أنساب أبنائهم كان هو القاعدة، واليقين هو الشذوذ، ولذا كانوا يلجأون للأقداح علها تقطع شكهم باليقين.

وكان لأهل كل دار من مكة صنم في دارهم يعبدونه، فإذا أراد أحدهم السفر كان آخر ما يصنع في منزله أن يتمسح به، وإذا قدم من سفر كان أول ما يصنع إذا دخل منزله أن يتمسح به أيضاً!!، وكان لقضاعة ولخم وجذام وأهل الشام صنم يقال له "الأقيصر" فكانوا يحجونه ويحلقون رؤوسهم عنده؛ فكانوا كلما حلق رجل منهم رأسه ألقي مع كل شعرة قبضة من دقيق[٨]. وكان مالك بن حارثة يبعث به أبوه باللبن إلى ود، ويقول: أسقه إلهك!! يقول مالك: فأشربه!! ثم رأيت خالد بن الوليد - بعد - كسره فجعله جذاذا، وهو يذكرنا بتلك القبيلة من بني حنيفة التي كانت إذا جاعت أكلت إلهها المصنوع من التمر..

"واستمرت العرب في عبادة الأصنام - يقول ابن الكلبي - فمنهم من اتخذ بيعا، ومنهم من اتخذ صنما.. ومن لم يقدر ولا على بناء بيت نصب حجرا أمام الحرم وأمام غيره مما استحسن، ثم طاف به كطوافه بالبيت وسموها "الأنصاب".. فكان الرجل إذا سافر فنزل منزلا أخذ أربعة أحجار، فنظر إلى أحسنها فاتخذه ربا، وجعل ثلاثة أثافي

لقدره ، وإذا ارتحل تركه ، فإذا نزل منزلا آخر فعل ذلك ، فكانوا ينحرون ويذبحون عندها ويتقربون إليها ، وهم على ذلك عارفون بفضل الكعبة يحجون ويعتمرون إليها ، وكان الذين يفعلون من ذلك في أسفارهم إنما هو للاقتداء منهم بما يفعلون عندها ولصبابة بها"[٩].

من هذا المستنقع الآسن والنقرة الضيقة التي يختنق فيها العقل والروح والوجدان ، ومن هذه الخرائب المهجورة التي يعشش فيها التخلف ، والسخف ، والسذاجة ، جاء الإسلام لكي يخرج بالإنسان إلى آفاق التوحيد ، ونضج التصور ، ونقاء الاعتقاد.. فيحرر عقله وروحه ووجدانه ، ويعيد تشكيلها من جديد.

لقد طرحت هذه العقيدة ، أو بُنيتْ بعبارة أدق ، على حشد من القيم التصورية ، كالربانية والشمولية والتوازن والثبات والتوحيد والحركية والإيجابية والواقعية.. تلتئم وتتداخل وتتكامل لكي تشكل نسقا عقيديا ، ما بلغت عشر مِعشاره أية عقيدة أخرى في العالم ، وضعية كانت أم دينية.. ولن تبلغه أبدا.. وكما أن هذا "النسق" المحكم يمثل تطابقا باهرا مع معطيات الفطرة البشرية في أصولها النقية الحرة.. فإنه يمثل في الوقت نفسه تطابقا مذهلا مع معطيات العقل المحضة ، وتطلعاته وآفاقه.

إن التصور الإسلامي نسيج وحده.. وإن المغزل الإلهي الذي حاكه بإعجاز يصعب تنفيذه على الإنسان.. هو الذي عرف كيف يصوغ العقل الجديد ، ويدفعه في الوقت نفسه إلى الحركة والإبداع.

ثانياً: النقلة المعرفية

النقلة (الإسلامية) الأخرى ، أو التحول الآخر ، تحول معرفي.. عمل في صميم العقل من أجل تشكيله بالصيغة التي تمكنه من التعامل مع الكون والعالم والوجود ، بالحجم نفسه ، والطموح نفسه ، الذي جاء الإسلام لكي يمنحها الإنسان.

منذ الكلمة الأولى في كتاب الله نلتقي بحركة التحول المعرفي هذه :

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (العلق : ١-٥).

وعبر المسيرة الطويلة ، مسيرة الاثنتين والعشرين سنة ، حيث كانت آيات القرآن تتنزل بين الحين والحين ، استمر "التأكيد" نفسه لتعميق الاتجاه ، وتعزيزه والتمكين للنقلة ، وتحويلها إلى واقع يومي معيش.

إن نداءات القرآن المنبثقة من فعل القراءة والتفكير، والتعقل والتفقه والتدبر.. إلى آخره.. منبعثة في نسيج كتاب الله.. لم تخفت نبرتها أبدا هنـاك في العصر المكي أو هنا في العصر المدني.

وليس عبثا أن تكون كلمة (اقرأ) هي الكلمة الأولى في كتاب الله .. وليس عبثا أن تتكرر مرتين في آيات ثلاث.. وليس عبثا - كذلك - أن ترد كلمة (علم) ثلاث مرات وأن يشار بالحرف إلى القلم : الأداة التي يتعلم بها الإنسان..

وبعدها، وعبر المدى الزمني لتنزل القرآن، ينهمر السيل ويتعالى النداء المرة تلو المرة : اقرأ، تفكر، اعقل، تدبر، تفقه، انظر، تبصر.. إلى آخره.. ويجد العقل المسلم نفسه ملزما، بمنطق الإيمان نفسه، بأن يتحول، لكي يتلاءم مع التوجه (المعرفي) الذي أراده الدين الجديد :

﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ (القيامة : ١٨)

﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ ﴾ (الاسراء : ١٠٦)

﴿ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ (يونس : ٩٤)

﴿ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ (المزمل : ٢٠)

﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ (الأعراف : ٢٠٤)

﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى ﴾ (الأعلى : ٦)

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ (محمد : ٢٤)

﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ ﴾ (المؤمنون : ٦٨)

﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (صٓ : ٢٩)

﴿ كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ ﴾ (المدثر : ٥٤-٥٥)

﴿ لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ (الزخرف : ١٣).

﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴾ (مريم : ٦٧).

﴿ وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ﴾ (الصافات : ١٣).

﴿ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ﴾ (الأحزاب : ٣٤).

﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة : ٦٣).

﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ (البقرة : ٢٣١).

﴿ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (لأعراف : ٦٩).

﴿ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾ (ق : ٤٥).

﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الذريات : ٥٥).

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا ﴾ (الكهف : ٥٧).

﴿ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾ (الفرقان : ٧٣)

﴿ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ (الأنعام : ٨٠).

﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ (غافر : ٥٨).

﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (الرعد : ١٩).

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (الزمر : ٩).

﴿ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (البقرة : ٢٢١).

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (الزمر : ٢٧).

﴿ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (البقرة : ٢٦٩).

﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (آل عمران : ٧).

﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾ (الأنعام : ١٢٦) .

﴿ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ * هُدًى وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (غافر : ٥٣-٥٤).

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ (قَ : ٣٧).

﴿ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ﴾ (الحاقة : ١٢)

﴿ إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا ﴾ (المزمل : ١٩)

وسوف نلتقي في الحديث عن (النقلة المنهجية) بحشود أخرى من الآيات القرآنية عن الأفعال المعرفية الأخرى: النظر، السمع، البصر، التعقل، التفكر، التفقه،.. العلم.. الخ..

بل إن نسيج القرآن الكريم نفسه، ومعطياته المعجزة، من بدئها حتى منتهاها، في مجال العقيدة، والتشريع، والسلوك، والحقائق "العلمية" تمثل نسقا من المعطيات المعرفية كانت كفيلة، بمجرد التعامل المخلص الذكي المتبصر معها، أن تهز عقل الإنسان وأن تفجر ينابيعه وطاقاته وأن تخلق في تركيبه خاصية التشوق المعرفي لكل ما يحيط به من مظاهر ووقائع وأشياء.

لقد كان القرآن الكريم يتعامل مع خامة لم تكن قد حظيت من "المعرفة" إلا بالقسط اليسير..مع جيل من الناس لم يبعد - بعد - عن تقاليد الجاهلية، وقيمها، وطفولتها الفكرية.. لكنه قدر، بقوة الإيمان المعجون بالدعوة الجديدة، على أن يعلمهم فعلا..وذلك بأن يعيد تشكيل عقولهم لكي تكون قديرة على استيعاب المضامين الجديدة، مدركة للأبعاد الشاسعة التي جاء هذا الدين لكي يتحرك الإنسان صوب آفاقها الرحبة.. وما كان ذلك ليتحقق لو لا إشعال فتيلة التشوق المعرفي للمسلم، ودفعه إلى البحث والتساؤل والجدل..

لقد انتهى عهد الاستسلام والسكون والرضى بأوساط الأشياء.. وجاء عهد القلق والحركة.. بحثا عن الكمال الذي يليق بمعطيات الدين الجديد.

إن الإسلام لا يهتم بالتفاصيل.. ولكنه يسعى إلى "تكوين" عمل وإنجاز تتضمن

الشروط والمواصفات كافة التي تمكنها من العطاء.. وها هنا، في حقل التوجه المعرفي، تمكن الإسلام من خلق هذه البيئة.. فبعث أمة من الناس لا يزال عقلها يعمل ويكد ويتوهج.. حتى أنار الطريق للبشرية يوم كانت تدلج في ليل بهيم.

ثالثاً: النقلة المنهجية

أما النقلة الثالثة، فلم تكن لتقل عنها خطرا بحال من الأحوال.. وهي ترتبط بشكل ما، بالنقلتين السابقتين، وتنبثق عنهما في الوقت نفسه.. إنها النقلة المنهجية.. ونحن نعرف اليوم، كم يؤدي "المنهج" دورا خطيرا في حركة الإنسان الفكرية.. والحضارية عموما.. ونعرف أنه دون "منهج" فليس ثمة طريق يوصل إلى الأهداف مهما بذل من جهد وقدم من عطاء..

والنقلة المنهجية التي أتيح للعقل المسلم أن يتحقق بها، أن يتشكل وفق مقولاتها ومعطياتها.. امتدت باتجاهات ثلاثة: السببية، القانون التاريخي، منهج البحث الحسي (التجريبي).

فلنقف قليلا عند كل واحد من هذه الاتجاهات لنتلمس أبعاد المنحة التي قدمها الإسلام للعقل البشري، فمكنه من إعادة التشكل، وأعطاه من الأدوات ما عرف به كيف يحيلها إلى إبداع حضاري موصول.

(أ) السببية:

من خلال التمعن في نسيج كتاب الله نجد كيف منحت آيات البينات العقل المسلم رؤية تركيبية للكون والحياة والإنسان والوجود. تربط، وهي تتأمل وتبحث وتعاني وتتفكر، بين الأسباب والمسببات. تسعى إلى أن تضع يدها على الخيط الذي يربط بين الظواهر والأشياء في هذا الحقل أو ذاك، وفي هذه المساحة أو تلك.. لقد أراد القرآن الكريم أن يجتاز بالعقل العربي مرحلة النظرة التبسيطية، المسطحة، المفككة التي تعاين الأشياء والظواهر كما لو كانت منقطعة معزولة منفصلا بعضها عن بعض.

وهي خلال ذلك لا تملك القدرة على الجمع، والمقارنة، والقياس، والتقاط عناصر الشبه، وعزل عناصر الاختلاف. لا تملك إمكانية التركيب والاختزال والتركيز للوصول إلى الدلالات النهائية للظاهرة من خلال معاينة ارتباطاتها وعلائقها بالظواهر الأخرى.

ولقد تمكن القرآن الكريم بطرقه المستمر على العقلية التبسيطية أن يعيد تشكيلها لتبعث من جديد بالصيغة التي أرادها لها: عقلية تركيبية، تملك القدرة على الرؤية الاستشرافية التي تطل من فوق على حشود الظواهر بحثا عن العلائق والارتباطات، ووصولا إلى الحقيقة المرتجاة.

بل إن إحدى طرائق القرآن المنبثة عبر سورة ومقاطعه من أقصاها إلى أقصاها، هي: التأكيد على ضرورة اعتماد هذه الرؤية السببية للظواهر والأشياء من أجل الوصول إلى معجزة الخلق ووحدانية الخالق سبحانه.. إذ بدون هذه القدرة على الربط بين الأسباب والمسببات فإن العقل المؤمن لن يكون قادرا على التحقق بالقناعات الكافية، ولن يكون بمقدور آيات الله المنبثة في الطبيعة والعالم والوجود أن تحدث فينا هزة الإيمان العميق المتمخض دوما عن اكتشاف الارتباط المحتوم بين معجزة الخلق وبين الخالق.

لن يتسع المجال لاستعراض الآيات التي نادت المسلمين مرارا للتحقق بهذه الرؤية التركيبية، والربط بين الأسباب، فهي كثيرة جداً، خاصة في العصر المكي حيث كانت ضرورات التربية العقيدية تقتضي التأكيد على تكوين عقليات كهذه.. تقارن وتركب وتربط بين الأسباب.

ومن خلال هذا التأكيد، ذي الارتباط العميق بالموقف عموما، أصبح العقل المسلم يرى في رؤية كهذه ضرورة من الضرورات، بل بداهة من البداهات. وراح يمارسها صباح مساء، ويتمرن على الأخذ بها، والعمل وفق شروطها، حتى غدت بالنسبة له تقليدا عقليا سائدا. وغدا الكون والعالم والطبيعة والوجود - في مقابل هذا- سلسلة من الظواهر يرتبط بعضها ببعضه بأوثق الأسباب.

لقد انتهى عهد التفكك، والعزلة، والتبسيط.

أن الكون الذي هو تعبير عن إبداع الخالق، تحكمه قوانين واحدة، وأسباب واحدة، ونواميس واحدة، تصدر عن إرادة واحدة.

ولن يتحقق فهمه أبدا ما لم ينظر إليه من خلال رؤية عقلية، تعرف كيف تجمع وتلم، وتقارن وتختزل وتركب. وصولا إلى الحقائق التي تبغيها.

إن الكشف عن (السببية) والأخذ بشروطها المنجية كسب كبير للعقل البشري، وإضافة قيمة مكنته من إعادة التشكل في صيغ أكثر قدرة على العطاء والإبداع.

ب- القانونية التاريخية:

ولأول مرة في تاريخ الفكر يكشف الغطاء أمام العقل البشري عن حقيقة منهجية على درجة كبيرة من الخطورة: إن التاريخ البشري لا يتحرك فوضى وعلى غير هدى، وإنما تحكمه سنن ونواميس كتلك التي تحكم الكون والعالم والحياة والأشياء سواء بسواء. وإن الوقائع التاريخية لا تتخلق بالصدفة، وإنما من خلال شروط خاصة تمنحها هذه الصفة أو تلك، وتوجهها صوب هذا المصير أو ذاك.

القانون يحكم التاريخ. تلك هي المقولة التي لم يكن قد كشف النقاب عنها قبل نزول القرآن الكريم. إن كتاب الله يقدم أصول "منهج" متكامل في التعامل مع التاريخ البشري، والانتقال بهذا التعامل من مرحلة العرض والتجميع فحسب، إلى محاولة استخلاص القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية - التاريخية، كما فعل ابن خلدون- فيما بعد- على سبيل المثال، فأعطى بذلك الإشارة لغيره من فلاسفة التاريخ الذين ما تلقوا إشارته تلك وبنوا عليها إلا بعد انقضاء خمسة قرون؛ وهذا يتمثل بالتأكيد المستمر في القرآن على قصص الأنبياء، وتواريخ الجماعات، والأمم السابقة، وعلى وجود "سنن" و "نواميس" تخضع لها الحركة التاريخية في سيرها وتطورها، وانتقالها من حال إلى حال. ولقد وقع كثير من الباحثين وفلاسفة التاريخ المعاصرين في خطأ القول بأن (ابن خلدون) هو أول من مارس هذا (المنهج) وأنه لا توجد قبله أية محاولة في هذا السبيل.

إن "المنهج" الجديد الذي يطرحه القرآن الكريم يؤكد، أكثر من مرة، على أن "التاريخ" لا يكتسب أهميته الإيجابية إلا بأن يتخذ ميدانا للدراسة والاختبار، تستخلص منه القيم والقوانين التي لا تستقيم أية برمجة للحاضر والمستقبل إلا على هداها، وليس الأسلوب الفني في العرض سوى جسر تحمل عليه العروض والنتائج النهائية لأية ممارسة في حقول التاريخ.

إن القرآن يطرح على العقل البشري - إذا - ولأول مرة، مسألة "السنن" و "النواميس" التي تسير حركة التاريخ وفق منعطفها الذي لا يخطئ، وعبر مسالكها "المقننة" التي ليس إلى الخروج عليها سبيل، لأنها منبثقة من صميم التركيب البشري، ومعطياته المحورية الثابتة فطرة وغرائز وأخلاقا وفكرا وعواطف ووجدانا، ومن قلب العلاقات والوشائج والارتباطات الظاهرة والباطنة في العامل الذي يتحرك فيه

الإنسان، والتي تتجاوز في اتساعها وشموليتها نسبيات البيئة الجغرافية، أو الوضع الاقتصادي، لكي تتسع للفعل التاريخي نفسه، الفعل القائم على القيم الثابتة الدائمة في كيان الإنسان، والتي تنبثق عنها المواقف التاريخية سلبا وإيجابا؛ ومن ثم فإن حكمها على هذه "الحركة" يجئ منطقيا تماما، لأنه أشبه "بالجزاء" الذي هو من جنس "العمل" ومن خامه الأصيل، وعادلا تماما لأنه يكافئ الإنسان، فردا وجماعة، بما يوازي طبيعة الدور التاريخي الذي مارسوه، حتى لكأن القرآن يلفت أنظارنا إلى أننا نستطيع أن نرتب على مجموعة معينة من الوقائع التاريخية، سلفا، نتائجها التي تكاد تكون محتومة لارتباطها الصميم بمقدماتها اعتمادا على استمرارية السنن التاريخية ودوامها.

وعلى العكس فإن أي تأخر أو اهتزاز في نفاذ هذه السنن، سوف يؤول إلى تميع الحركة التاريخية، وعدم انضباطها جزائيا، وبالتالي يؤول إلى موقف نقيض لمفاهيم الحق والعدل. ومن أجل أن نطمئن يبين لنا القرآن في أكثر من موضع ثبات هذه السنن ونفاذها وعدم تبدلها أو تحولها، إنها موجودة أساس في صميم التركيب الكوني، وفي قلب العلاقات المتبادلة بين الإنسان والعالم. ولم يفعل القرآن سوى أن كشف عنها النقاب وأكد وجودها وثقلها في حركة التاريخ، وأنها لا تأسر نفسها في تفاصيل وجزئيات موقوتة، بل تمتد وتمتد، مرنة منفتحة شاملة، لكي تضم أكبر قدر من الوقائع، وتلامس أكبر عدد من التفاصيل والجزئيات، وتبقى دائما الحصيلة النهائية، والرموز المكثفة، والدلالات الكبرى لحركة التاريخ.

إنها تريد أن تقول لنا - باختصار وتركيز بالغين - إن حركة أية جماعة بشرية في التاريخ ليست اعتباطية، وإنها، بما قد ركب فيها من قوى العقل والروح والإرادة - خلافا لما هو سائد في العوالم غير البشرية - مسؤولة مسؤولية كاملة خلال حركتها تلك، حيث ينتفي العبث واللا جدوى، وحيث تتحرك الحرية من شكلها المهوش المتميع الغامض، إلى عمل مدرك مخطط يقف به الإنسان أمام الله بمسؤوليته تجاه العالم لكي يحقق إعماره ورقيه وتقدمه وفق ما يجيء به أنبياء الله، حينا بعد حين، من تعاليم وخطط تأخذ بيد الجماعة البشرية في هذا الطريق. وحيثما انتفت هذه العلاقة الإيجابية بين الإنسان والله والعالم، وأسيء استخدام "الحرية"، وضاعت المسؤولية، وأنعدم التخطيط المدرك الواعي، وتميعت القيم الأخلاقية المنبثقة عن قوى العقل والروح والإرادة، جاء الجزاء الموازي لجنس العمل، وآل الأمر بالجماعة البشرية إلى التدهور والتفتت والانهيار، وهكذا فإننا ننظر دائما إلى الإسلام بحساب السنن وليس بحساب السنين.

﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ (الأحزاب : ٦٢)

﴿ ... فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ (فاطر : ٤٣)

﴿ سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴾ (الاسراء : ٧٧)

﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ﴾ (الكهف : ٥٥)

﴿ وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا * سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ (الفتح : ٢٢-٢٣)

والقرآن الكريم لا يؤكد ثبات هذه السنن وديمومتها فحسب ولكنه يحولها في الوقت نفسه إلى دافع حركي يفرض على الجماعة المؤمنة أن تتجاوز مواقع الخطأ التي قادت الجماعات البشرية السابقة إلى الدمار، وأن "تحسن" التعامل مع قوى الكون والطبيعة، مستمدة التعاليم والقيم من حركة التاريخ نفسه :

﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ * هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ * وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ﴾ (آل عمران : ١٣٧-١٤١).

﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (الأنعام : ٣٤)

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴾ (محمد : ١٠)

﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴾ (السجدة : ٢٦)

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ﴾ (الرعد: ٦)

جـ- منهج البحث الحسي - التجريبي:

ولكن، لا الكشف عن السببية ولا القانونية التاريخية، يعدل الكسب المعرفي القيم الذي أحرزه العقل المسلم خصوصا، والعقل البشري عموما، والذي يمثل بمنهج البحث الحسي - التجريبي الذي كشف النقاب عنه، ونظمه، وأكده، كتاب الله.

لقد دعا القرآن الناس إلى التبصر بحقيقة وجودهم، وارتباطاتهم الكونية عن طريق "النظر الحسي" إلى ما حولهم، ابتداء من مواقع أقدامهم وانتهاء بآفاق النفس والكون، وأعطى للحواس مسؤوليتها الكبيرة عن كل خطوة يخطوها الإنسان المسلم في مجال البحث والنظر والتأمل والمعرفة والتجريب.. قال له:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا﴾ (الاسراء: ٣٦)، وناداه أن يمعن النظر إلى ما حوله.. إلى طعامه:

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ (عبس: ٢٤-٣١) .. إلى خلقه:

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ (الطارق: ٥).. إلى الملكوت:

﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (لأعراف: ١٨٥).. إلى التاريخ وحركة الإنسان في الأرض:

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً﴾ (غافر: ٨٢).. إلى خلائق الله:

﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (الغاشية: ١٧).. إلى آياته المنبثة في كل مكان:

﴿انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ﴾ (المائدة: ٧٥).. إلى النوامس الاجتماعية:

﴿انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (الاسراء: ٢١).. إلى الطبيعة وهي تنبعث من قلب الفناء برحمة من الله ومقدرة:

﴿ فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ (الروم : ٥٠).. إلى الأثمار وهي تتدلى من غصون الأشجار:

﴿ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ﴾ (الأنعام : ٩٩).. إلى الحياة الأولى كيف بدأت، وكيف نمت وارتقت:

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾ (العنكبوت : ٢٠).. ودعاه إلى يحرك "سمعه" باتجاه الأصوات لكي يعرف ويميز، فيأخذ أو يرفض، فمن الاختيار البصير ينبعث الإيمان:

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ (لأنفال : ٢١).

وانتقل القرآن خطوة أخرى، وسألهم أن يحركوا "بصائرهم" تلك التي تستقبل في كل لحظة مدركات حسية، سمعية وبصرية ولمسية... لا حصر لها، ومن ثم تتحمل البصيرة مسؤوليتها في تنسيق هذه المدركات، وتمحيصها، وموازنتها وفرزها من أجل الوصول إلى "الحق" الذي تقوم عليه وحده نواميس الكون والخليقة:

﴿ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا ﴾ (الأنعام : ١٠٤).. إن العقل والحواس جميعا مسؤولة، لا تنفرد إحداها عن الأخريات في تحمل تبعة البحث والتمحيص والاختيار.. والإنسان مبتلى بهذه المسؤولية لأنه من طينة أخرى غير طينة الأنعام:

﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ (الانسان : ٢).

ومن ثم تتوالى الآيات، تؤكد مرة تلو المرة على أن السمع والبصر والفؤاد جميعا هي التي تعطي للحياة الإنسانية قيمتها وتفردها، وأن الإنسان بتحريكه هذه القوى والطاقات، بفتحة هذه النوافذ على مصراعيها، باستغلاله قدراته الفذة حتى النهاية، سيصل قمة انتصاره العلمي والديني على السواء، لأن هذه الانتصارات ستبوئه مركزه المسؤول سيدا على العالمين، وخليفة في الأرض، وأنه بتجميد هذه الطاقات، وقفل نوافذها، وسحب الستائر والأغشية عليها، يكون قد اختار بنفسه المنزلة الدنيا التي ما أرادها له الله يوم منحه نعمة السمع والبصر والفؤاد.. منزلة البهائم والأنعام:

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ ﴾ (محمد : ٢٣).

وحشد آخر من الآيات بلغ ما يقرب الخمسين، حث على تحريك "العقل"، المفتاح الذي منحه الله بني آدم، والذي يتوجب اعتماده لكي تمضي الكشوف والمعطيات التجريبية إلى غايتها:

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ٢٤٢).

وآيات أخرى دعت الإنسان إلى "التفكير" العميق، المتبصر، المسؤول، بكل ما يحيط به من ظواهر وأشياء، وطاقات وموجودات:

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ (الأنعام: ٥٠).

وما يقال عن "التفكر" يمكن أن يقال عن "التفقه"، وهي خطوة عقلية أبعد مدى من التفكير، تجعل الإنسان أكثر وعيا لما يحيط به، وأعمق إدراكا لأبعاد وجوده وعلائقه في الكون، كما تجعله منفتح البصيرة دوما، مستعدا للحوار المسؤول إزاء كل ما يعرض له على صفحة العالم والوجود:

﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٧٨).

وأكد القرآن على الأسلوب الذي يعتمد "البرهان" و "الحجة" و "الجدال الحسن" للوصول إلى النتائج الصحيحة، القائمة على الاستقراء والمقارنة، والموازنة والتمحيص استناداً إلى المعطيات الحسية الخارجية المتفق عليها، والقدرات العقلية التي تعرف كيف تتعامل مع هذه المعطيات:

﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: ١١١).

هكذا يبدو العلم بمفهومه الواضح الشامل، فاعلية في غاية الأهمية في المجتمعات التي ترتضي الدين، أو المنهج الإلهي طريقة لها في الحياة.. ولابد أن نضيف هنا حقيقة أخرى غاية في الأهمية، تلك هي أن كلمة "العلم" وردت في القرآن الكريم مرارا كمصطلح على "الدين" نفسه الذي علمه الله أنبياءه عليهم السلام.. على النواميس التي يسير الله بها ملكوته العظيم.. على الحقائق الكبرى الموجودة عند الله في "أم الكتاب"، وكإشارة إلى القيم الدينية التي نزلت من السماء في مقابلة الأهواء والظنون البشرية؛ ومن ثم يغدو العلم والدين سواء في لغة القرآن؛ إن كلمات الله سبحانه تعلمنا هذه الحقيقة، وتبصرنا بمواقع العلم والدين الفسيحة، الممتدة، المتداخلة كما أراد لها أن تكون، لا كما يريد لها الوضعيون الذين يسعون جهدهم للفصل بين الكلمتين:

﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (البقرة : ١٢٠)

﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران : ٧)

﴿مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ (النساء : ١٥٧).

﴿قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ﴾ (الاحقاف : ٢٣)

ولا يسعنا هنا استعراض جل ما ورد من آيات في هذا المجال ، أو حتى الإشارة إليه ، ويكفي أن نشير إلى أن كلمة (علم) بتصريفاتها المختلفة ، وردت في عدد من الآيات جاوز السبعمائة والخمسين.

ومن ثم فلا يتصورن أحد أن الإسلام ما جاء إلا لكي يؤكد في موقفه من العمل الحضاري على الجوانب الأخلاقية والروحية فحسب.. إننا بإزاء آيات عديدة تضع الجماعة البشرية المؤمنة في قلب العالم والطبيعة ، وتدفعها إلى أن تبذل جهدها من أجل التنقيب عن السنن والنواميس في أعماق التربة ، وفي صميم العلاقات المادية بين الجزئيات والذرات.. إننا بازاء حركة حضارية شاملة تربط بين مسألة الإيمان ومسألة الإبداع والكشف ، بين التلقي عن الله والتوغل قدما في مسالك الطبيعة ومنحنياتها وغوامضها... بين تحقيق مستوى روحي عال للإنسان على الأرض وبين تسخير طاقات العالم لتحقيق الدرجة نفسها من التقدم على المستوى المادي.. ولم يفصل الإسلام - يوما - بين هذا وذاك.

وبموازاة التحولات الثلاثة آنفة الذكر شهد عصر الرسالة تأكيدات متزايدة على جملة من القيم ذات الارتباط الوثيق بالفعل الحضاري ، أعانت بدورها على تعزيز المناخ الملائم بهذا الفعل وتمكينه من الاستمرار :

١- المعرفة هي حجز الزاوية:

إن الكلمة الأولى التي تنزلت على رسول الله ﷺ في غار حراء لم تكن نفيا أو سلبا ، لم تقل : لا تقتل ، لا تسرق ، لا تزن.. الخ وإنما كانت تأكيدا وإيجابا وأمرا بفعل معرفي هو القراءة : ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق : ١-٥) : القراءة

والعلم والقلم، تلك هي المفردات التي تضمنتها الآيات الأولى في السورة الأولى من التنزيل، والتي وضعت المسلم في قلب العالم وليس بعيدا عنه أو منفيا منه.

ليس هذا فحسب، بل إن الدلالة المعرفية تمتد إلى عمق زمني أبعد، إلى لحظة خلق آدم عليه السلام الذي علم الأسماء كلها ومنح وذريته من بعده، الاستعداد العقلي والجسدي لممارسة دورهم العمراني في العالم: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (البقرة: ٣١-٣٣).

٢- النزوع إلى الأمام:

تضمن القرآن الكريم دعوة واضحة مؤكدة إلى أن ننظر إلى الأمام، وألا نلتفت للوراء. إن هذا الالتفات له ضرورات محددة في حالة التلقي عن الآباء والأجداد تشريعية أو تراثا معرفيا، قد تستهدي به الأمم لتبين مواقع الخطأ والصواب، أما أن يكون عملا لا وعيا يقوم على التقليد الأعمى فسيجعلنا في حالة تعارض مع ما يريده القرآن الذي نعي على المشركين والمتخلفين أنهم كانوا يتشبثون بما فعله الآباء والأجداد بغض النظر عن مدى سلامة هذا الفعل ومنطقيته: ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ (يونس: ٧٨) ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴾ (الزخرف: ٢٣).

وهي هداية معكوسة يرفضها الإسلام أشد الرفض.

إن توينبي، المؤرخ البريطاني المعروف، يشير إلى نمطين من التعامل مع معطيات الآباء، نمط التقليد الأعمى في مرحلة السقوط الحضاري، ونمط الاقتداء بالنخبة المبدعة وخبراتها الحيوية في مرحلة النهوض الحضاري، والقرآن الكريم يرفض الأولى لأنها تقود إلى التخلف والسكون.

إن القرآن الكريم يضعنا - في مساحات واسعة منه - في قلب التاريخ بحثا عن

المغزى.. عن صيغ العمل في الحاضر والمستقبل ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (يوسف: ١١١)

ولكنه في الوقت نفسه يحررنا من التاريخ لكي نتمحض للحاضر ونتحرك صوب المستقبل دون أن تعيقنا وتثقل كواهلنا أعمال الأجيال الماضية: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: ١٣٤)

٣- التحذير من هدر الطاقة:

طالما أكدت المعطيات القرآنية والنبوية على رفضها لهدر الطاقة التي تعمل أحيانا في غير مجالاتها المرسومة. إن الرسول ﷺ يقول: (تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله)[١٠] إنه - ها هنا - يدعونا للتفكير في الخلق الذي يقود إلى العلم والتكنولوجيا، بموازاة تأكيد إبداعية الله في العالم، والإيمان بوحدانيته سبحانه، ويحذرنا من التفكير في الذات الإلهية التي تعلو على الإفهام، وتستعصي على القدرات البشرية، وهو التفكير الذي يقود إلى الماورائيات والتعامل التجريدي مع "واجب الوجود" و "متناهي الأول" والميتافيزيقا، وما يتمخض عن هذا كله من هدر للطاقة العقلية.

إنه يريدنا أن نتعامل مع الكتلة الكونية وأن نكشف عن قوانينها لتنمية الحياة التي سخرت إمكاناتها للإنسان من أجل التحقق باستخلافه العمراني في العالم، بدلا من هدر الطاقة فيما هو خارج عن حدودها وإمكاناتها وضرورات صيرورتها الحضارية في الأرض.

٤- مبدأ الاستخلاف:

لقد استخلف الله سبحانه الإنسان في هذا العالم وأناط به مهمة تطويره وإعماره وتذليل صعابه والاستجابة لتحدياته من أجل تسوية أرضيته كي تكون أكثر ملاءمة لحياة مطمئنة تعلو على الضرورات، بعد أن تتحرر منها، وتكون أكثر قدرة على التوجه إلى السماء، إلى خالقها جل وعلا دون أن يحني ظهورها ثقل الجاذبية وضرورات المادة الصلبة.

إن مبدأ الاستخلاف يتكرر أكثر من مرة في القرآن الكريم: ﴿هُوَ الَّذِي

جعلكم خلائف في الأرض فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتاً ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خساراً﴾ (فاطر: ٣٩). ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾ (الأنعام: ١٦٥). ﴿أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون﴾ (لأعراف: ٦٩). ﴿قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون﴾ (الأعراف: ١٢٩). ﴿ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلاً ما تذكرون﴾ (النمل: ٦٢)[11].

ومسألة الاستخلاف تبدو من خلال هذه الآيات مرتبطة بالخيط الطويل العادل من طرفيه: العمل والإبداع ومجانبة الإفساد في الأرض من جهة، وتلقي القيم والتعاليم والشرائع عن الله سبحانه، والالتزام الجاد بها خلال ممارسة الجهد البشري في العالم من جهة أخرى.

والعلاقة بين هذين الطرفين علاقة أساسية متبادلة بحيث أن افتقاد أي منهما سيؤول إلى الخراب والضياع في الدنيا والآخرة، ويقود إلى عملية استبدال للجماعة البشرية بغيرها ممن تقدر على الإمساك بالخيط من طرفيه: العمل والجهد والإبداع، والتلقي الدائم عن الله لضبط وتوجيه هذا العمل والجهد في مسالكه الصحية التي تجعل الإنسان يقف دائما بمواجهة خالقه، خليفة مفوضا لإعمار العالم: ﴿قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾ (هود: ٦١).

ولن يكون بمقدور المسلم تنفيذ مطالب مهمته الإستخلافية ومنحها الضمانات الكافية، وإعانتها على تحقيق أهدافها، ما لم يضع خطواته على البداية الصحيحة "للتحضر" فيكشف عن سنن العالم والطبيعة ونواميس الكون القريب من أجل الإفادة من طاقاتها المذخورة وتحقيق قدر أكبر من الوفاق بين الإنسان وبين محيطه. وبدون هذا فإن مبدأ الاستخلاف لن يكون بأكثر من نظرية أو عقيدة تسبح في الفراغ.

٥- مبدأ التسخير:

وهو يرتبط بسابقة أشد الارتباط ويعد بدوره ملمحا أساسيا من ملامح التصور الإسلامي للكون والعالم والحياة والإنسان، ويتطلب اعتماد مناهج العلم وآلياته لتحويله إلى أرض الواقع، والتحقق بعطائه السخي.

إن العالم والطبيعة، وفق المنظور الإسلامي، قد سخرا للإنسان تسخيرا، وإن الله سبحانه قد حدد أبعادهما وقوانينهما ونظمها وأحجامهما بما يتلاءم والمهمة الأساسية لخلافة الإنسان في العالم وقدرته على التعامل معه تعاملا إيجابيا فاعلا.

وهناك آيات ومقاطع قرآنية عديدة تحدثنا عن هذا التسخير، وتمنحنا التصور الإيجابي لدور الإنسان الحضاري، ينأى عن التصورات السلبية للعديد من الفلسفات والمذاهب الوضعية التي جردت الإنسان من كثير من قدراته الفاعلة وحريته في حواره مع كتلة العالم، وتطرف بعضها فأخضعه لمشيئته هذه الكتلة وإرادته قوانينها الدايناميه الخاصة التي تجئ بمثابة أمر لا راد له، وليس بمقدور الإنسان إلا أن يخضع لهذا الذي تأمر به.

إننا نشهد في كتاب الله صيغة أخرى للعلاقة بين الإنسان والعالم تختلف في أساسها. صيغة السيد الفاعل الذي سخرت له وأخضعت مسبقا كتلة العالم لتلبية متطلبات خلافته في الأرض واعماره للعالم على عين الله: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾(النحل: ١٢). ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ (النحل: ١٤) ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ (ابراهيم: ٣٢-٣٣). ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴾ (ص: ٣٦). ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ (لقمان: ٢٠). ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ... ﴾ (العنكبوت: ٦١).

إن (التسخير) هو الموقف الوسطي الفعال الذي يقدمه القرآن الكريم بصدد التعامل مع العالم بدلا من الخضوع والتعبد أو الغزو والانشقاق اللذين هيمنا على المذاهب الأخرى.

٦- روح العمل... والإبداع:

نقرأ في كتاب الله هذه الدعوة الشاملة للعمل:

﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (التوبة: ١٠٥)

ونستمع إلى الرسول ﷺ وهو ينادينا:

"إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فاستطاع ألا تقوم حتى يغرسها فليغرسها فله بذلك أجر"[١٢].. فنعرف جيدا كيف أن الدور الحضاري للإنسان المسلم يقوم على العمل والإبداع المتواصلين منذ لحظة الوعي الأولى وحتى ساعة الحساب!! ونعلم تماما كيف أن الحياة الإسلامية إنما هي فعل إبداعي مستمر.

ويبلغ من تأكيد القرآن على العمل والجهد البشري لاعمار العالم، على عين الله توجهه، أن ترد اللفظة بتصريفاتها المختلفة فيما يزيد على الثلاثمائة والخمسين موضعا، وهي كلها تشير - سلبا وإيجابا - إلى أن المحور الأساسي لوجود الإنسان - فردا وجماعة - على الأرض هو العمل الذي يتخذ مقياسا عادلا لتحديد المصير في الدنيا والآخرة، وهو "موقف" ينسجم تماما مع فكرتي "الاستخلاف" و "الاستعمار" للأرض.

إن القرآن الكريم يحدثنا أن مسألة خلق الموت والحياة أساسا إنما جاءت لإبتلاء بني آدم، أيهم أحسن عملا:

﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴾ (الملك: ٢).

كما يحدثنا في سورة العصر أن موقف الإنسان في العالم سيؤول إلى الخسران بمجرد افتقاد شرطيه الأساسيين: "الإيمان والعمل الصالح".. ويصدر أمره الحاسم إلى الأمة المسلمة أن تلتزم دورها الإيجابي الفعال في قلب العالم:

﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (آل عمران: ١٠٤-١٠٥)

وفي مكان آخر يصف هذه الأمة بأنها :

﴿ ... خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ (آل عمران : ١١٠).

إن "الإيمان" الذي يقوم عليه بنيان الدين يجئ دائما بمثابة "معامل حضاري" يمتد أفقيا لكي يصب إرادة الجماعة المؤمنة على معطيات الزمن والتراب، ويوجهها في مسالكها الصحيحة، ويجعلها تنسجم في علاقاتها وارتباطاتها مع حركة الكون والطبيعة ونواميسها، فيزيدها عطاء وقوة وإيجابية وتناسقا.. كما يمتد عموديا في أعماق الإنسان ليبعث فيه الإحساس الدائم بالمسؤولية، ويقظة الضمير، ويدفعه إلى سباق زمني موصول لاستغلال الفرصة التي أتيحت له كي يفجر طاقاته، ويعبر عن قدراته التي منحه الله إياها على طريق "القيم" التي يؤمن بها و "الأهداف" التي يسعى لبلوغها، فيما يعتبر جميعا - في نظر الإسلام - عبادة شاملة يتقرب بها الإنسان إلى الله، وتجئ مصداقا للآية :

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذريات : ٥٦).

ويتحدث القرآن الكريم عن هذا "السباق" الحضاري عندما يصف المؤمنين بأنهم ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ وأنهم { لها سابقون }، وفي كلا التعبيرين نلمس بوضوح فكرة "الزمن" ومحاولة اعتماده لتحقيق أكبر قدر ممكن من المعطيات، ما تلبث أن ترتقي - بمقاييس الكم والنوع - بمجرد أن يتجاوز "المسلم" مرحلة "الإيمان" إلى المراحل الأعلى التي يحدثنا القرآن عنها في أماكن عديدة : "التقوى" و "الإحسان".. وهكذا تجئ "التجربة الإيمانية" لا لكي تمنح الحضارة وحدتها وتفردها وشخصيتها وتماسكها، وتحميها من التفكك والتعثر والانهيار، فحسب، وإنما لكي ترفدها بهذين البعدين الأساسيين اللذين يؤول أولهما إلى تحقيق انسجامها مع نواميس الكون والطبيعة :

﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ (آل عمران : ٨٣).

﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران : ٨٥)

ويعطيها ثانيهما قدرات إبداعية أكثر وأعمق، تفجر على أيدي أناس يشعرون بمسؤوليتهم، ويعانون يقظة ضمائرهم، ويسابقون الزمن في عطائهم، لأنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر و: ﴿لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾(القصص: ٨٣).

٧- مجابهة التخريب والإفساد:

وفي مقابل هذا يندد القرآن بكل عمل أو نشاط خاطئ من شأنه أن يؤول إلى الفساد في الأرض، وإلى هدم وتدمير المكتسبات التي يصنعها العمل الصالح بالصبر والدأب والمثابرة، وهو من موقفه هذا يسعى إلى حماية منجزات الإنسان الحضارية، ووقف كل ما من شأنه أن يعوق مسيرتها ونموها، وملاحقة أية محاولة لإنزال الدمار بها من الداخل تحت أي شعار كانت.

وهذه الحماية الحضارية لا تنصب على الجوانب المادية "المدنية" من الإنجاز البشري قط، بل تتجه إلى ما هو أكثر أهمية، وما يعد أساسا للإنجاز المادي نفسه تلك هي المعطيات الفكرية والأخلاقية والروحية و "الثقافية" بمفهومها الشامل من أجل الصمود في المواقع التي بلغها الإنسان وهو يواصل طريقة لإعمار العالم، عبر سلسلة طويلة من كفاح مبعوثي الله تعالى إلى بني آدم.

إن الإصلاح والإعمار المنوطين بالاستخلاف مسائل تتداخل فيها كل الفاعليات الحضارية، مادية وأخلاقية وروحية، وإن أي ضرر أو إفساد يلحق بأحدها ينعكس - بشكل أو بآخر - على الجوانب الأخرى، وهذا واضح بين في أكثر من آية:

﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: ١٠٩-١١٠).

﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ...﴾ (الأعراف: ٥٦).

﴿وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٢).

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الروم: ٤١).

﴿ وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴾ (الرعد : ٢٥).

﴿ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾ (الشعراء : ١٥١-١٥٢).

﴿ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ (هود : ٨٨).

﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ (المائدة : ٦٤).

﴿ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾ (هود : ١٩).

والقرآن الكريم لا يكتفي بتقديم هذه الأمور ذات الطابع السلبي عن الإفساد الروحي والمادي، وعما يؤول إليه من دمار لحضارة الإنسان، ولرقيه وسعادته وتقدمه، ومن عرقلة لدوره في العالم، كخليفة مستعمر فيه، ولكنه يطلب من الجماعة المؤمنة أن "تتحرك" لوقفه بأسرع ما تستطيع وبأقصى ما تطيق، لئلا يتحول "الفساد" إلى فتنة عمياء لا ترحم أحدا ولا تبقى، وهي تدوم فوق رؤوس الجماعة كلها، ظالما أو مظلوما :

﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ (الأنفال : ٢٥)

﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ * وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ (هود : ١١٦-١١٧)

إن الرؤية الإسلامية ترفض، في موقفها من الحضارة، أشد ما ترفض، صيغ التجزئة والفصل وإقامة الجدران بين مساحات التجربة البشرية، وترى فيها وحدة

حيوية تسري فيها روح واحدة وتغذيها دماء واحدة، وإن تجزئتها وعزل بعض جوانبها، خلال العمل، عن بعضها، ليس خطأ فحسب، لكنه مسألة تكاد تكون مستحيلة، إذا أردنا - مسبقا - أن نصل إلى نتائج صحيحة.

٨- التوازن بين الثنائيات وتوحدها:

سنطيل الوقوف، بعض الشيء، عند هذه المسألة لأنها تكاد تمثل أكثر الملامح الإسلامية أهمية في التصور الإسلامي للحضارة.

لقد جاء الإسلام لكي يؤكد موقفه من العمل الحضاري من خلال رؤية متوازنة تضم جناحيها على كل ما هو روحي أخلاقي ومادي جسدي في الوقت نفسه.. ونجد أنفسنا ونحن نطالع كتاب الله، أو نقرأ سنة رسوله ﷺ بازاء تأكيدات عديدة، آيات وأحاديث، تضع الجماعة البشرية المؤمنة في قلب العالم والطبيعة، وتدفعها إلى أن تبذل جهدها من أجل التنقيب عن السنن والنواميس في أعماق التربة، وفي صميم العلاقات المادية بين الجزئيات والذرات.. إننا بازاء حركة حضارية شاملة تربط، وهي تطلب من الإنسان أن ينظر في السماوات والأرض، بين مسألة الإيمان ومسألة الإبداع، بين التلقي عن الله والتوغل قدما في مسالك الطبيعة ومنحنياتها وأغاميضها، بين تحقيق مستوى روحي عال للإنسان على الأرض وبين تسخير قوانين الكيمياء والفيزياء والرياضيات لتحقيق الدرجة نفسها من التقدم والعلو الحضاري على المستوى المادي "المدني". ولم يفصل الإسلام بين هذا وذاك، إنه - كما أكدنا - يقف دائما موقفا شموليا مترابطا ويرفض التقطيع والتجزيء في تقييم الموقف "الحيوي" أو الدعوة إليه.. ولقد انعكس هذا "التوحد" بين قيم الروح والمادة بوضوح كامل عبر مسيرة الحضارة الإسلامية التي قطعت - كما رأينا - القرون الطويلة وهي تحتفظ بتوازنها المبدع بين الطرفين، وأنجزت وابتكرت وكشفت ونفذت الكثير الكثير من المعطيات الحضارية التي لم تهمل جانبا من الجوانب المرتبطة جميعا، ارتباطا وثيقا، بخلافة الإنسان على الأرض، ودوره الحضاري في العالم... وما كان لها إلا أن تكون كذلك وهي تعمل في ظلال مناخ حضاري متوازن، نتلمسه بوضوح من خلال آيات عديدة هذه بعض نماذجها:

﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ (لأعراف: ١٨٥).

﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴾ (عبس : ٢٤-٣١).

﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾ (الطارق : ٥-٧).

﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ * وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ * وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ * وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴾ (قٓ : ٦-١٠).

﴿ . . انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ . . ﴾ (الأنعام : ٩٩).

﴿ فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ (الروم : ٥٠).

﴿ . . . وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا ﴾ (البقرة : ٢٥٩).

﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ (الغاشية : ١٧-٢٠).

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾ (العنكبوت : ٢٠)

إن القرآن - من خلال هذه الآيات، وغيرها كثير - يريد أن يضعنا في قلب الطبيعة، على مستوى الكون والعالم، وأن يختار لنا موقعا "تجريبيا" يعتمد النظر والتمعن والفحص والاختبار من أجل الكشف والابتكار والإبداع، ومن أجل ألا نفقد توازننا الحضاري، فنجنح باتجاه الروح أو الأخلاق ونهمل التكييف والتطوير الماديين الملازمين لأية حضارة متوازنة تريد أن تتحقق بالشرط الأساسي للوجود الإنساني على الأرض، وهو عبادة الله، والتوجه إليه أخذاً وعطاء.

إن هنالك بداهة من أشد بداهات الإيمان أهمية، تلك هي أن الله سبحانه ما دام قد "غبر" عن إبداعه وقدرته الكلية على مستوى الروح والمادة، والإنسان والطبيعة، فليس ثمة معنى أبدا لأي موقف بشري من المادة أو الطبيعة يتميز بالهروب أو الاحتقار

أو السلبية أو الاستعلاء، إن هذا "الموقف" مهما كانت درجته، غير مبرر في بداهات الإيمان، ولا في مقتضيات "الاستخلاف" ليس هذا فحسب، بل إنه يقف نقيضا لهذه البداهات والمقتضيات، ومن ثم فهو مرفوض في الرؤية الإسلامية ابتداء.

إن كتاب الله يوجه أنظارنا، في الآيات السالفة، إلى أشد الأمور مادية وثقلا: الطعام، النطفة الأولى، الأرض والسماء والجبال، وإلى دنيا النبات والحيوان.. ويدعونا لأن نسير بحثا عن سنن هذه العوالم، وإدراكا لأبعاد خلقها المعجزة التي لا تتحقق إلا بإرادة كلية نافذة لا يعجزها شيء.. إن القرآن يدعو إلى حضارة تنمو وتزدهر على كل المستويات الروحية والأخلاقية والطبيعية، وهو يخصص المقاطع والآيات الطوال للإبداع الحضاري في مستواه الطبيعي، المادي، ولكن شرط أن تضبطه القيم والمعايير الدينية الآتية من عند الله.

إن كل آية أو مقطع قرآني يتناول مسألة طبيعية، أو حيوية، أو مادية ينتهي بأفعال التقوى والإيمان، والدعوة إلى ربط أية فاعلية بالله.. وهذا التأكيد المتكرر له مغزاه الواضح.. إن منطق "التوازن الحركي" الذي يرفض الانحراف أو السكون هو القاعدة التي نلتمسها في القرآن الكريم بوضوح من خلال عدد كبير من آياته البينات، والتي تكفل نموا سليما لأية حضارة تستطيع أن تحافظ على نقطة التوازن بين تجربتي الروح والمادة، ولا تنحرف باتجاه إحداهما، مهملة الأخرى، أو ضاغطة عليها، مستخدمة إزاءها أساليب القمع والكبت والتحديد.. التوازن الذي يمكن الحضارة من الحركة الدائمة لأن الأهداف التي يضعها أمامها تأخذ مستويات صاعدة لا يحدها أفق، ولا يقف في طريقها تحديد صارم.. إنها تبدأ بتأمين متطلبات الحياة اليومية المباشرة وتتقدم - بعد هذا - صوب إعمال الفكر في قلب العالم للكشف عن نواميسه، أو في أطراف الكون لإدراك سره المعجز.. هذه الفاعلية التي ما لها من حدود تقف عندها.. ومن ثم توالي خطواتها لتنفيذ أكبر قدر من ضمانات التجربة الروحية الشاملة، وإيصالها إلى مطامحها التي تتجاوز الأرض إلى السماء، وتغادر اللحظة الموقوتة العابرة إلى عالم الخلود.

إن القرآن الكريم يبين لنا - اكثر من مرة - أن علاقة الإنسان بالحاجات المادية الجسدية علاقة صميمة، وأن حبه لإشباعها مركوز في جبلته التي يشكلها الجسد تماما كما تحركها الروح والإرادة والقدرات العقلية:

﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ﴾ (آل عمران : ١٤)

إلا أن الخطوة الحاسمة التي يخطوها الإسلام متميزا بها عن سائر المذاهب والنظريات، أنه يضع أهدافا أعلى، وقيما أوسع وأكثر شمولا من مجرد تضييق نطاق الحياة البشرية في البحث عن إشباع الحاجات الجسدية، على ثقلها، لأن تركيز الهدف النهائي للإنسان في الإشباع وحده يشده إلى الأرض ويلصقه بترابها، ويبعده عن مواقع الاستشراف الإيماني الشاملة الرحبة.

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ ﴾ (محمد : ١٢)

ولأن توسيع نطاق المناشط والأهداف البشرية، وتنويعها، وربطها بآفاق أرقى وأشرف وأكثر سموا يعطي الحياة قيمتها الحقيقية، ويمكن الإنسان من تأدية مهمة الاستخلاف الأرضي بحالة من التوازن الذي يحميها من الالتصاق الساكن بالأرض، ويمنعها كذلك من التهويم السلبي في سماوات الروح:

﴿ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ * قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ * الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ﴾ (آل عمران : ١٤-١٧).

إننا نستطيع أن نتلمس بوضوح موقف القرآن الكريم إزاء الجانب المادي - الجسدي عموما، من خلال حشد كبير من سوره ومقاطعه وآياته.. إن أي حديث عن الكون والطبيعة والعالم، وتسخير السماوات والأرض، ومسائل الرزق والكسب والسعي، وامور الغرائز والدوافع الجسدية، والدعوات المستمرة للتنقيب عن أسرار الطبيعة لصالح الموقف البشري على الأرض، ولأداء مهمته كخليفة جاء لإعمار العالم، ونداءات التسلح واعتماد القوة المادية - إلى جانب القوى الروحية - لصد العدوان، أو لتنفيذ متطلبات حركة الجهاد الدائمة، وتنظيمات الحياة اليومية المتشعبة، وغيره كثيرة، تأكيد واضح تماما للأهمية التي يوليها القرآن الكريم للجانب المادي، إلا أنه يضع دائما في صميم هذه العلاقات والممارسات، ولا نقول بمواجهتها، إذ أن الرؤية الإسلامية ترفض الثنائية والازدواج، يضع قضايا الروح والقيم والأهداف

البشرية العليا التي تحفظ توازن الموقف البشري في الأرض وتمكنه من أداء مهمة الاستخلاف التي أنيطت به.

وفي مقابل "حركة التوازن" هذه التي يؤكدها الإسلام، ويدعو المؤمنين إلى التشبث بها، والتحرك وفق مقاييسها الموضوعية العادلة.. تبدو أية تجربة بشرية تجنح باتجاه المادية، مهملة الروح، أو تتشبث بالروحية مهملة المتطلبات المادية، شذوذا وانحرافا، لأنها تزوير وتزييف للموقف البشري في العالم، وقسر لتجربة الإنسان الفردية والجماعية، على التشكل فيما يأباه تكوينها الأساسي القائم على التداخل والتكامل والتوازن بين قيم الروح وقيم المادة على السواء؛ ولن تكون نتيجة هذا الانحراف الذي يأخذ في الحالة الأولى اتجاها ماديا صرفا، أو علمانيا يفصل بين شؤون الدين والدنيا.. ويأخذ في الحالة الثانية اتجاها رهبانيا هروبيا يرفض الدخول في قلب العالم لتغييره بما ينسجم ومهمة الإنسان في الأرض.. لن تكون نتيجة هذا الانحراف إلا تمزيق الذات الإنسانية على المستوى الفردي والنفسي، الأمر الذي ينعكس على طبيعة النشاط الاجتماعي، فيصيبه هو الآخر بالتمزق، والتشتت، والازدواج، وفقدان الهدف، وانتشار الإحساس المدمر بالعبثية، وباللاجدوى، وسيادة نزعة التشاؤم والانشقاق.. وهي مسائل تبلغ - بتصاعدها المستمر - درجة من الحدة تجعل الفعل الحضاري عاجزا عن الإبداع والإنجاز وتقوده إلى التدهور والانهيار والسقوط.

٩- التناغم والوفاق مع الطبيعة والعالم والكون:

والمبدأ السابق ينقلنا إلى ملمح آخر لا يقل أهمية.. إن الإسلام في تصوره للعلاقة بين الإنسان والعالم يرسم خطا جديدا.. خطا يقوم على الوئام والانسجام، والتكامل والوفاق، والتجانس والالتحام بين الإنسان والطبيعة، بين الجماعة المؤمنة والعالم.. فما دامت قوى الطبيعة وطاقاتها قد سخرت أساسا لخدمة الإنسان ومساعدته على الرقي الحضاري وإعمار العالم، فإن العلاقة بينهما ليست - بالضرورة - علاقة قتال وصراع وغزو وبغضاء.. إنما علاقة انسجام وتقابل، إنه في هذه الحالة لا يصطرع مع خادمه، أو يستفزه، أو يرفع السلاح في وجهه.. إنما "يستخدمه" بحصافة وذكاء لتأدية واجباته جميعا في أجواء تسودها علائق الطاعة والمحبة والإبداع.

إن الصراع بين الإنسان والعالم نظرة غريبة صرفة، وهي مهما وضعت في أطر

فلسفات شاملة تبدو للوهلة الأولى منطقية ومبررة، فإننا بمجرد التوغل في دقائقها ومنحنياتها، سنعثر على منطق الصراع الذي تقوم عليه معطياتها.. صراعا يضعه "هيغل" في عالم الفكر ويبرر به أية جريمة شوفينية يمارسها شعب أوروبي متفوق لاستعباد وقتل الشعوب المستضعفة، ويضعه "ماركس" في ميدان التبدلات المادية ليبرر به أية مذبحة تمارسها طبقة ضد طبقة.. أكثر من هذا، إنه يجرد الإنسان، في قلب هذا الصراع والتغيير المادي، من حريته وإرادته، ويجعله تابعا مطيعا لمنطق الصراع المادي هذا، يأتمر بأمره ويتشكل بقواعده حتى في أشد ممارساته بعدا عن المادية: الدين والفن والعواطف والأخلاق والمطامح والرؤى.

إن التصور الإسلامي، على العكس من هذا كله، يمنحنا معادلة حيوية ومنطقية لا خلل فيها ولا اضطراب.. إننا ما دمنا قد خلقنا وفق هذه الصيغة التي تشتبك فيها قوى الروح والمادة، فإن لنا أن ننطلق في نشاطاتنا وممارساتنا من نقطة التوازن التي لا تجنح ولا تنحرف ولا تميل.. التوازن الذي ينتفي فيه الصراع، ويتحول الجهد الإنساني الدائم إلى سعي الأخلاق من أجل التوحد والتكامل والانسجام.. وإنه ما دامت قوى العالم - من جهة أخرى - قد سخرت لمهمتنا الأرضية تسخيرا، فإن علاقتنا بها ليست أبدا علاقة صراع وتناقض واقتتال.. إنما هي محاولة الكشف والتنقيب والاندماج للوصول إلى أكبر قدر ممكن من التفاهم بين الإنسان وبين العالم، بعد الكشف عن سننه ونواميسه الطبيعية.

إن اكتشاف الفضاء في المنظور الإسلامي ليس "غزوا" كما يراه الغربيون، ولكنه فهم وتوغل ووفاق.. إن القمر ليس خصما يغزى، ولكنه خادم مطيع ينادي فيلبي النداء.

١٠- الميزة التحريرية:

لقد كان الإسلام، منذ اللحظة الأولى، عملا تحريريا.. وعلى المستويات كافة.. وقد رأينا، ونحن نتحدث عن النقلة التصورية - الاعتقادية التي نفذها هذا الدين، كيف أنه حرر الإنسان من الضلالات والأوهام والطواغيت والأرباب.. وفي نقلته الأخرى.. النقلة المعرفية.. مارس تحريره من الخوف والجهل والامية.. وكانت نقلته المنهجية باتجاه تحرير الإنسان المسلم من الخضوع للفوضى، والانحناء للصدفة العمياء، وتبصيره بقوانين العمل والحركة التي يسير الكون والعالم والتاريخ بموجبها.

ونريد هنا أن نتوغل أكثر من هذه الميزة "التحريرية" التي تصبغ حضارة الإسلام وتتشابك مع نسيجها.. فنضع أيدينا على دعوة ملحة لتحرير رغبات الإنسان وأشواقه الجسدية والروحية، وفتح الطريق أمام دوافعه وحاجاته ومنازعه!! وهذا التوجه يمثل امتدادا ولا ريب لرؤية الإسلام التوازنية الأصيلة التي مرت بنا خطوطها العريضة قبل قليل. إن إحدى الآيات القرآنية تتحدث بصراحة عن "الزينة"، آمرة بني آدم أن يمارسوها، وأين؟ عند كل مسجد، حيث يؤدي الإنسان غاية تجربته في التجرد والانسلاخ عن زخرف الحياة الدنيا: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾.. تعقب ذلك دعوة صريحة - أيضا - إلى الأكل والشرب شرط ألا يبلغ ذلك حد الإشراف:

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (لأعراف: ٣١).

ثم ما تلبث الآية التي تليها أن تتساءل بصيغة استنكارية واضحة:

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (لأعراف: ٣٢)

إن المحرم والمرفوض في الإسلام هو الفاحشة، أيا كان مصدرها الجسد أم الروح، وليس ثمة رفض أو تحريم أو احتقار موجه ابتداء إلى الجسد بما أنه جسد، وإلى غرائزه وحاجاته بما أنها غرائز وحاجات تقف في طريق الروح!! إننا نقرأ في الآية التي تلي ذلك - وهذا الارتباط بين الآيات الثلاث يحمل مغزاه الواضح - نقرأ:

﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (لأعراف: ٣٣).

وما أكثر الآيات التي تستنكر على بعض اتباع الديانات المنحرفة السابقة تحريمهم الكثير من الطيبات التي أحلها الله، وما أكثر الآيات التي تدعو الإنسان إلى استغلال الطيبات دون إفراط أو تفريط.. وإلا لم كان خلق الله سبحانه لها، وتفجير خيراتها وتنويعها في أنحاء الأرض؟

﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ ... ﴾ (آل عمران: ٩٣).

﴿ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا ... ﴾ (الأنعام: ١٥٠).

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ (يونس : ٥٩).

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ (الأنعام : ١٤١).

﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ﴾ (الأنعام : ١٤٨)

إن الآيتين الأخيرتين تضعان التحريم الاعتباطي جنبا إلى جنب مع الشرك بالله، وتنعى على أولئك الذين يمارسون هذا التحريف بشأن الحقائق الكونية وبحق أنفسهم على السواء، قائلين: إن هذا قدر لا مفر لهم منه.. إن كبت الغرائز هو تزوير للموقف الإنسان في الأرض، والشرك بالله هو أخطر تزوير، ومن ثم كانت الممارسة البشرية التي تعتمد التزوير مرفوضة في القرآن مهما صغر حجمها أو كبر.

بل إننا نجد في الآية التي تقول:

﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ (النساء : ١٦٠).

أن كبت بعض جوانب الغريزة، أو الحد من إشباعها القائم على ضرورة التنويع يجيء بمثابة "عقاب" وليس - كما قد يتصور بعضهم - قاعدة من قواعد الدين.. على العكس، إن إحدى كبريات البداهات الدينية التي نتعلمها من القرآن الكريم، أن الحلال هو القاعدة العريضة في ميادين الإشباع الغريزي جميعا: طعاما وشرابا وجنسا ومسكنا وملبسا، وأن التحريم مسألة "استثنائية" محدودة المساحة، ضيقتها، حتى إن القرآن ليعتبر توسيعها بشكل اعتباطي كفرا وافتراء على الله:

﴿ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ ... ﴾ (الأنعام : ١٤٠).

﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾ (النحل : ١١٦)

ويحذر المؤمنين من هذا السلوك المنحرف المعارض لطبيعة التركيب البشري الذي صاغه الله وعجنه، وهو أدري به:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ (المائدة : ٨٧).

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ (التحريم : ١)

ويبين لهم أن إحدى مهام الأنبياء الأساسية ، أن يجيئوا - دائما - لكي يعيدوا الأمور إلى نصابها ، ويقفوا بمواجهة التزوير.. وهنا في مجال التجربة الغريزية ، يجيئون لكي يفتحوا الطريق العريض أمام متطلباتها مرة أخرى لكي يمضي الإنسان المؤمن إلى أهدافه الروحية دون أن تعيقه الضرورات :

﴿ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ (آل عمران : ٥٠).

﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ (الأعراف : ١٥٧)

إن نداء يطرحه القرآن لبني آدم في مواضع كثيرة : ﴿ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ (البقرة : ١٦٨) ، يقودنا إلى بدهية أخرى ، كثيرا ما غفلنا عنها ، لشدة ظهورها ووضحها ، إن الله سبحانه قد "سخر" لنا الأرض بما ينسجم وتركيبنا الآدمي من أجل أن نواصل مسيرتنا لإعمار العالم وعبادة الله وحده ، وإنه لمن التناقض المكشوف ، المرفوض في القرآن قطعا ، أن يركب الإنسان - من قبل خالقه - تركيبا معينا ، من عند الله أيضا - لكي تنصب الحواجز وتضع الأسلاك الشائكة بين متطلبات التركيب الآدمي وبين خيرات الأرض ومنافعها المسخرة.

إن هذا التناقض إنما يجئ على أيدي طبقات "رجال الدين" التي يقوم دورها على التزييف ، ووضع الحواجز ، ونصب العراقيل في دروب المؤمنين من أجل أن تضطرهم. للجوء إليها ، وطلب معونتها ، قبل السماح لها بالذهاب إلى الله سبحانه.. وهنالك يبدأ الاستغلال والابتزاز والأكل بآيات الله ثمنا قليلا ، وقد قطع الإسلام الطريق على بروز طبقات محترفة كهذه ، ومن ثم فليس ثمة مبرر لإطالة الحديث عن تزوير كهذا يقف بمواجهة إرادة الله في تحقيق الانسجام والوفاق بين الإنسان والعالم.

وما يقال عن حاجة الإنسان إلى الطعام يمكن أن يقال عن حاجاته الأخرى ، سواء بسواء. ولقد وقفنا قليلا عند المسألة الأولى لكي تبدو بمثابة معيار موضوعي مستمد من القرآن الكريم مباشرة ، تقاس به مواقف الإسلام من سائر الحاجات الحيوية للإنسان.

وفضلا عن هذه الشبكة الغنية من المعطيات التصورية ذات البعد الحضاري في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ قدر رسول الله ﷺ وصحابته الكرام (رضوان الله عليهم) -

في مدى عصر الرسالة - على تنفيذ جملة من الإنجازات التاريخية الحاسمة التي أعانت بدورها على تعزيز وإغناء شبكة الشروط الضرورية لنشوء الحضارة الجديدة وتناميها.

ولقد جاء هذا بمثابة تحولات جذرية على أرض الواقع كان لها أبلغ الأثر في توفير البيئة المناسبة للنشوء الحضاري ومن أبرز هذه التحولات:

أولاً : التوحيد في مواجهة الشرك والتعدد.

ثانياً : الوحدة في مواجهة التجزؤ.

ثالثاً : الدولة في مواجهة القبيلة.

رابعاً : التشريع في مواجهة العرف.

خامساً : المؤسسة في مواجهة التقاليد.

سادساً : الأمة في مواجهة العشيرة.

سابعاً :الإصلاح والإعمار في مواجهة التخريب والإفساد.

ثامنا : المنهج في مواجهة الفوضى والخرافة والظن والهوى.

تاسعا : المعرفة في مواجهة الجهل والأمية.

عاشراً : الإنسان المسلم الجديد الملتزم بمنظومة القيم الخلقية والسلوكية المتجذرة في العقيدة في مواجهة "الجاهلي" المتمرس على الفوضى والتسيب وتجاوز الضوابط وكراهية النظام.

لعل هناك من يتساءل عن الأسباب التي جعلت بدايات الفعل الحضاري الإسلامي تتأخر لعدة عقود، الأمر الذي دفع القيادة الراشدة إلى استعارة بعض المفردات الإدارية والفنية من الفرس والروم، بل حتى قبول اللغات السائدة في البيئات المفتوحة، في العديد من تلك الأنشطة. إذ لم يتم الانتقال إلى مرحلة تجاوز النقل المباشر والاعتماد على الآخر، وتشكيل الخصوصيات الحضارية إلا في منتصف العصر الأموي حيث تمت عملية التعريب المعروفة في سياقي الإدارة والمال. وحيث تشكلت النوبات الأولى للأنشطة المعرفية الإنسانية في مجال اللغة والتاريخ والجغرافيا والآداب والفنون وبعض حلقات العلوم الصرفة، فضلا عن علوم القرآن والحديث والفقه.

ولكن ليس من السهولة بمكان التسليم بمقولة كهذه. صحيح أن بدايات الفعل الحضاري بمفهومه التنفيذ قد تأخرت بعض الشيء، ربما بسبب وجود أولويات جعلت

إهتمام أجيال المسلمين الأولى، وبناء الدولة منذ بدايات العصر المدني، وإقامة الوحدة في أخريات هذا العصر، والدفاع عنها ضد تحديات الردة في بدايات العصر الراشدي، ثم الفتوحات الإسلامية عبر هذا العصر الذي اخترقته الفتنة، أو الحرب الأهلية، لعدة سنوات، ثم ما لبثت الأمة أن أستأنفت الحركة في أعقاب الجماعة (٤١هـ) وقيام الدولة الأموية.

لكن هذه الممارسات، إذا أردنا أن نوسع المنظور، هي في أساسها ممارسات حضارية تجئ امتدادا طبيعيا للتأسيسات التي وضعها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. فمن ذا الذي يستطيع القول بأن ممارسة الدعوة إلى الإسلام في مواجهة الجاهلية، وإقامة دولة الإسلام في مواجهة القبيلة، وتوحيد جزيرة العرب في مواجهة التجزؤ، وبدء حركة الفتح الإسلامي في مواجهة السلطات الجائرة والقسر الديني، لم تكن في أساسها عملا حضاريا؟

لقد تم بناء الإنسان المتحضر بالدعوة، وبناء المؤسسة الحضارية بالدولة، وإعادة بناء العامل بالفتح والانتشار. بل إننا نجد في التعامل حتى مع ظاهرتي السلب: الردة والفتنة بعدا حضاريا. فلقد كانت الأولى تحديا مناسبا ذات دوافع بدوية رجعية تجزؤية، انتهى بانتصار الوحدة أو مفهوم الأمة، وهو مفهوم حضاري. أما الفتنة فقد كانت دوافعها هي الأخرى بدوية تفكيكية انتهت بانتصار المركزية، أو الدولة، أو الإدارة الواحدة، وهي أمور ذات بعد حضاري.

إذن فإن مرحلة التعليق الزمني لم تكن توقفا حضاريا بالمعنى الدقيق، إذ كان الفعل الحضاري يتشكل بالإيجاب والسلب معا.. في اختيار العمل ابتداء، ام في الرد على التحديات. بل إننا نجد في السياقات الإيجابية نفسها:

الدعوة، الدولة، الانتشار.. تحديا من نوع ما، اقتضى ردا أو استجابة كانت تنطوي على تدمير القيم السيئة العتيقة وإنشاء بدائل مناسبة، فالدعوة وفق هذا المنظور ألغت الوثنية والتعددية، والدولة ألغت القبلية أو أضعفتها إلى حد كبير، والفتح ألغى التسلط العقدي والسياسي والاجتماعي على مقدرات الإنسان في العالم، ومنح بعدا كونيا للمسعى البشري، وبعدا إنسانياً للعلاقات الدولية.

عموما فإن هذه التحديات كانت بمثابة فرصة تاريخية لاختبار قدرة التأسيسات التصورية التي تحدثنا عنها عبر هذا الفصل، على التشكل في الزمن والمكان، أي على

أن تصير فعلا تاريخيا مشهوداً أعان على تحويل "التصور" إلى مجرى الواقع، وتمكين شبكة الشروط الحضارية من التنامي والازدهار عبر العقود التالية.

إن الحضارة كل لا يتجزأ، فإذا حدث وأن تأخر بعض حلقاتها عن التنفيذ فمعنى هذا أن هناك أولويات أو ضرورات اقتضت تقديم مطالب أخرى عليها بانتظار اليوم الذي سيتيح لها فرصة التحقق. وهذا هو الذي حدث منذ منتصف العصر الأموي وطيلة العصور التالية حيث ما لبثت حضارة الإسلام أن استكملت مقوماتها في القرنين الثالث والرابع الهجريين، بعد أن كانت في المراحل السابقة تبذل جهدا استثنائيا لاستكمال أسباب النشوء والانطلاق.

إن الضرورات آنفة الذكر، وإن كانت تبدو في ظاهرها عقدية أو سياسية أو حتى عسكرية صرفة، إلا أنها في بعدها الحقيقي ضرورات حضارية لأنها تعبير عن حالة فكرية تصورية استهدفت تغيير الموقف البشري من الكون والعالم والحياة والأشياء والموجودات، أي تشكيل نسق فكري يكتسب خصوصياته من العقيدة التي شكلته وهو في صميمه فعل حضاري أكثر أهمية من الحلقات "التنفيذية" التالية في مجالات الحياة الإدارية والاقتصادية والاجتماعية والمعرفية.

لقد مورس - إذن - نوع من التعليق الزمني لهذه المفردات من أجل التحقق بهدف أكبر وهو تعميق وحماية ومد شبكة التأسيسات الحضارية التي وضعها الإسلام والتي قدر لها أن تنشئ في وقت لم يطل كثيرا حضارة متميزة تملك ملامحها المستقلة وخصوصياتها الفكرية وتعاملها المتفرد مع الوجود والمصير.

وقد يكون من الضروري هنا أن نشير إلى المنهج المعكوس الذي يعتمده بعض الباحثين[١٣] والذي يبدأ من الحديث عن اقتباسات المسلمين عن الآخرين، ثم يستنتج، أو يوحي، بأن الحضارة الإسلامية لا تعدو أن تكون مجموعة من قطع الغيار استعيرت من الحضارات والثقافات الأخرى وشكلت بها حضارة الإسلام، وكأن المسلمين خرجوا من جزيرتهم لا يحملون بذرة التحضر أو أي شيء يمت إليها بصلة.

والخطأ الذي يقوم عليه هذا الافتراض هو أن أولئك الباحثين يغفلون في غاية الأهمية وهي أن المسلمين خرجوا وهم يحملون رؤية جديدة قديرة إذا انصبت على الحضارات الأخرى، أن تصنع حضارة متميزة أصيلة، تعرف كيف تفيد من "الآخر"، ولكن بعد أن تخضع عناصر الأخذ للرؤية المتفردة بمواصفاتها الإيجابية التي لم تجتمع

بهذا القدر من الغني والتوافق في أية حضارة أخرى على الإطلاق.

لقد تأسست حضارة الإسلام - كما رأينا - في المجال الذي يعكس الشخصية الحضارية والذي يبدأ بالعقيدة ويمضي إلى الشريعة والنشاط المعرفي والثقافي عموما (ولهذا - على سبيل المثال - ترجمت فلسفة اليونان كأداة للجدل وليست كهدف معرفي، وفي المقابل فإن أدب اليونان القائم على الميثولوجيا الوثنية، لم يلق إقبالا على ترجمته إلى العربية، وما ترجم منه لم يلق رواجا وظل معزولا إلى حد كبير عن ذاكرة المسلمين ووجدانهم).

أما على مستوى العلوم الصرفة والرياضيات والطبيعة والطب وعلوم الحياة.. الخ فإن الحضارات تنحو - بشكل عام - إلى اعتماد قانون تراكم الخبرة، والإضافة على ما قدمه الأخرون، وكان على الحضارة الإسلامية أن تعتمد القانون نفسه فحققت قفزات نوعية - كما سنرى - بل أنها قدمت إضافة ذات قيمة بالغة في سياق مناهج العلوم وهي المختبر.. ومن ثم فإنها لم تكن مجرد "عالة" على الحضارات الأخرى بأي معيار من المعايير.

والحالة نفسها تنطبق على النظم الإدارية حيث تجد الحضارات الناشئة - في البداية - ألا وقت لديها لتسير المؤسسات، فتقتبس عن الآخرين، لكنها ما تلبث أن تبدل وتحور وتنقص وتزيد، وتؤصل - في نهاية الأمر - نظمها الخاصة بها (ولنتذكر - على سبيل المثال - ما حدث بالنسبة لنمو الدواوين وتوزيع تخصصاتها فضلا عن حركة التعريب المعروفة التي استهدفت المؤسسة الإدارية بالدرجة الأولى).

عن الباحثين المذكورين يعتمدون منهج الاستدلال بالجزئيات المنقولة عن الآخرين، ويعرضون منها حشودا تعوحي للوهلة الأولى بأن حضارة الإسلام لا تعدو أو تكون - بالفعل - تجميعا ميكانيكا منقولا عن الحضارات الأخرى. لكن هذا الأسلوب ما يلبث أن يتعرض للاهتزاز إذا تذكرنا مرة أخرى كيف أن هؤلاء الباحثين يتعمدون أو يغفلون الانطلاق من نقطة البداية الصحيحة وهي الرؤية الشمولية للدين الجديد والتي كان بمقدورها دائما أن تخضع الجزئيات المقتبسة، بل تصهرها، من أجل إقامة الكيان الحضاري المتميز، الجديد. إن الذي حدث لم يكن - بأية صيغة من الصيغ - مجرد محاولة ميكانيكية، وإنما كان الأمر أعمق من هذا بكثير، إنه إعادة تركيب الجزئيات المقتبسة في كل حضاري يملك ملامحه المتميزة، ورؤيته المستقلة للكون

والعالم والظواهر والأشياء.

إن الإسلام كدين، بخلاف النصرانية، كان تأسيسا حضاريا بمعنى الكلمة، وبالتالي فإن انتصاره وتفرده في القيادة كان يعني بالضرورة قيام حضارة متفردة جديدة. وإن بمقدور المرء أن يمضي إلى أبعد من هذا فيرى كيف أن الإسلام نظر إلى الحضارات الأخرى، أو - على الأقل - إلى أقسام واسعة منها، على أنها امتداد للجاهلية بشكل من الأشكال، وبالتالي فإن التعامل معها لم يكن بصيغة التقبل أو الانبهار، كما حدث للشرق الإسلامي في العصر الحديث، وإنما بصيغة فوقية تحمل أصالتها واعتدادها بالذات، دون أن يمس هذا البعد الإنساني المفتوح للحضارة الإسلامية التي تعاملت مع الإنسان حيثما كان، وكسرت حواجز الجغرافيا والطبقة والعرق واللون، بل أنها تجاوزت حتى حواجز المذاهب والأديان.

والباحثون المذكورين يعكسون الحالة مرة أخرى بإدعائهم أن المغلوب هزم الغالب حضاريا، والحال أن الغالب قدر في عقود معدودة على أن يطوي المغلوب على كل المستويات بدء من الدين والسياسة وانتهاء بمجمل المفردات الحضارية... وتمكن من أن يأخذ ويدع ويفكك ويذيب، إلى الحد الذي لم يبق معه للثقافات المحلية مقومات مستقلة اللهم إلا ما كان يتساوق منها مع معطيات الحضارة الناشئة.

إن الحضارة التي تقوم على الأخذ ليس بمقدورها أن تعطي أو تؤثر في الحضارات الأخرى. والذي حدث بالنسبة لحضارة الإسلام هو العكس فإن تأثيرها كان عميقا للغاية، ليس فقط بصيغة حماية التراث القديم وإعادته منقحا أو مضافا عليه، وإنما أيضاً بصيغة تقديم معطيات أصيلة مبتكرة كان لها أبلغ الأثر في صيرورة الحضارات الأخرى وبخاصة الغربية (فيما سيعالجه الفصل الثاني من هذا الباب).

ومهما يكن من أمر فإن انعكاس المبادئ والقيم الإسلامية الأساسية على النشاط الحضاري عبر نشوئه وتناميه، منحه خصائصه المتميزة. وهذا الانعكاس أو الارتباط المؤكد بين العقيدة والحضارة يمثل ولا ريب نقطة البداية الصحيحة في منهج دراسة حضارة الإسلام، وليس العكس كما توهم بعض الباحثين فأوقعهم الوهم في جملة أخطاء وقادهم إلى استنتاجات مضللة..

ويكفي أن نؤشر هنا على بعض ما قاله الباحثون الغربيون لتأكيد هذا الانعكاس قبل أن نمضي لمتابعة بعض معطياته في الفصل التالي.

وهذا التأكيد يعد ولا ريب ضرورة علمية بسبب من صعوبة الفصل بين النشاط الحضاري الإسلامي عبر التاريخ وبين البيئة الإسلامية التي تشكل فيها وتلقي عنها مؤثراته وحوافزه ومكوناته. وما من ريب، استناداً إلى هذا، في أن أية محاولة لتوهم فصل أو تعارض كهذا، إنما هو أسلوب مضلل في دراسة تراثنا الحضاري، ولن تكون نتيجته سوى حشود من الأوهام والأخطاء التي تنافي روح البحث العلمي الجاد.

فما الذي يقوله "الغير" لهذا الخصوص قبل أن يقوله المسلمون أنفسهم ويؤكدوه؟

يشير روبرت برنشفك أستاذ اللغة والحضارة العربيتين في جامعتي بوردو وباريس إلى "أن تأثير الدين الإسلامي تتجلى قوته في عدد كبير من عناصر الثقافة الإنسانية: في اللغة والفنون والآداب والأخلاق والسياسة والتركيب الاجتماعي ونشاطه والقانون، بحيث لا نستطيع إذا أخذنا الوضعية كلا، أن نلاحظ مدنية مستقلة فيها لا تتميز (بالعنصر الإسلامي) فحسب، بل (بالعامل) الإسلامي أيضاً"(١٤) " لقد أصبحت العقيدة الإسلامية خلال القرنين الثاني والثالث (الهجريين) نظاما نما بصورة واسعة في نواح مختلفة، وكان شديد الرغبة في إظهار تماسكه في كل مدرسة أو نزعة تتضح في نطاقه.. وهكذا أخذ الإسلام مكانة عملية قدرت له في عدة ميادين ثقافية، وهو دور المؤثر والمتأثر، وهو مظهر مزدوج لا يصح الفصل بين جزئيه غالبا إلا بطريقة مصطنعة"(١٥).

ويمضي برنشفك في تحليله إلى أن "من الأصح - دون ريب - أن نعتبر العقيدة الإسلامية عاملا، لا في الحالات التي يحدث أن تستمد منها حلا جديدا من مواردها الخاصة بها فحسب، أو تأتي بحل جديد بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، ولكن في كل حالة تستوعب فيها حلا داخليا او أجنبيا في نظامه ويلونه بطريقته الخاصة وبذلك تساعد على اقتباسه أو الاحتفاظ به. فكم من عمل لم تكن به من ناحية المبدأ صبغة إسلامية، طبعه الإسلام بطابعه إلى الحد الذي أصبح فيه عملا مميزا للإسلام، وذلك بفضل إسناد التربية الإسلامية المأثورة. ومن الممكن أن الصفة الإسلامية الخاصة لعنصر ثقافي في أكثر من حالة واحدة لا يدين بشيء إلى الأصل الذي نشأت عنه بل يعبر فقط عن الحقيقة: أن الإسلام باقتباسه العنصر المذكور طبعه بطابعه أو أراد اقتباسه وتمثيله"(١٦).

ويشير رجل القانون الدولي الفرنسي المعاصر: مارسيل بوازار إلى أن الإسلام "افترض ولا ريب، لكنه عرف كيف يحقق، بفضل روحه التوفيقي بشكل أساسي، بناء يحمل طابعه. فجميع بنائه الثقافي قائم على التكافل والتوفيق: مصادفة، واكتشاف، وتقبل، وتمثل، وتنمية وتطوير. وقد أضاف إليه الدين تلوينا خاصا به، صادرا عن شعور بالسمو والانسجام كما أنه صادر عن نوع من الوحدة في الاستلهام. وكانت مساهمة العالم الإسلامي الثقافية ضخمة"[١٧].

ويقول موريس بوكاي، المفكر الفرنسي المعروف بأن "الإسلام قد اعتبر دائما أن الدين والعلم توأمان متلازمان. فمنذ البدء كانت العناية بالعلم جزء لا يتجزأ من الواجبات التي أمر بها الإسلام. وأن تطبيق هذا الأمر هو الذي أدى إلى ذلك الازدهار العظيم للعلوم في عصر الحضارة الإسلامية، تلك التي اقتات منها الغرب نفسه قبل عصر النهضة في أوربا"[١٨].

ويلحظ المؤرخ البريطاني المعاصر أرنولد توينبي كيف أن الإسلام "وفق فيما فشل فيه سابقوه، لأنه استكمل عملية طرد الهلينية من العالم السوري. كما عاد فأدمج في الخلافة العربية، الدولة العالمية السورية التي أختزل اسكندر الأكبر حياتها بقسوة قبل أن تستكمل رسالتها.. وأخيرا منح الإسلام المجتمع السوري - بعد انقضاء قرون من توقف حيويته - على أن يسلم الروح وهو متأكد انه لن يزول دون ان يخلق عقبا. إذ غدت العقيدة الإسلامية اليرقة التي بزغت عنها في حينها الحضارتان العربية والإيرانية"[١٩].

ويعاين المستشرق الفرنسي دومينيك سورديل: الفن الإسلامي من الوجهتين التاريخية والجغرافية، فيرى أنه يستحق "على الرغم من نزعته التجريدية، التي تدين للإسلام وللإسلام وحده بوحدته، أن يتوج الثقافة الإسلامية الضخمة، التي تتصف بدورها بالوحدة على الرغم من نزعاتها المتباينة. ومن ثم فلا يبدو لنا الإسلام دينا (فحسب) ولا أمة (فحسب)، بل ركنا لحضارة ينعش مظاهرا الدينية والفكرية والفنية، أو يكيفها على الأقل"[٢٠].

ويؤكد المفكر المجري ليوبولد فايس (محمد أسد) على "أن التاريخ يبرهن وراء كل إمكان للريب أنه ما من دين أبدا حث على التقدم العلمي كما حث عليه الإسلام، وأن التشجيع الذي لقيه العلم والبحث العلمي من الدين الإسلامي انتهى إلى ذلك الإنتاج الثقافي الباهر في أيام الأمويين والعباسيين وأيام دولة العرب في

الأندلس. وأن أوربة لتعرف ذلك حق المعرفة لأن ثقافتها هي نفسها مدينة للإسلام بتلك النهضة على الأقل بعد قرون من الظلام الدامس"[٢١].

"إنها القوة العجيبة التي تشع من العقيدة الجديدة"كما يقول فرانشيسكو كابريلي، كبير أساتذة اللغة العربية وآدابها في جامعة روما "ومن الدولة التي إقامتها هذه العقيدة، والتي نمت في كل اتجاه وأنتجت حضارة موحدة إلى حد يدعو إلى الدهشة، وذلك رغم الاختلاف الشديد بين البيئات والمستويات الثقافية التي ازدهرت عليها..."[٢٢] ويواصل كابرييلي "من الواضح أننا نعني بالإسلام هنا كل (الحضارة الإسلامية) التي تطورت بمالها من مظهر خاص، من آسيا الوسطى إلى المحيط الأطلسي والتي قامت على الإيمان برسالة الرسول محمد ﷺ... ولا ريب أن العقيدة الدينية قد زودت هذه الحضارة ليس بعاملها المشترك. فحسب، بل بمحورها ومظهرها الأساسي أيضاً. وأن كل مظاهر الحياة الأخرى من مادية وروحية، ومن سياسة وأدبية واقتصادية واجتماعية، تحمل طابع هذا العنصر الديني وتنعكس عليها ألوانه، وتنمو وتتسع تحت تأثيره. وقد قال أحدهم أن الإسلام دين (عالمي شامل) أكثر من أي دين آخر، ويشمل تأثيره الإنسان بأكمله وليس شعوره الديني وحده"[٢٣] ثم يخلص كابرييلي إلى القول بأن "الطابع الإسلامي إذا غلب على أمة من الأمم لا يمكن محوه البتة..."[٢٤].

ويذكر المستشرق الأمريكي أدوين كالفرلي بأن "المسلمين قد هضموا العلم والفلسفة الهلينية ثم حوروا فيهما ليلائموا بين معرفتهم الجديدة وبين روح العقيدة القرآنية"[٢٥].

أما المستشرق البريطاني المعروف هاملتون جب فيلحظ كيف أن البيئات الثقافية المتنوعة في عالم الإسلام من تخوم الصين وسهوب جنوبي روسيا وأندويسيا وشبه القارة الهندية إلى غربي آسيا وشمالي أفريقيا وأسبانيا ظلت تحتفظ "مجتمعة ومنفردة، بطابع إسلامي معين مشترك يمكن تبينه بسهولة"[٢٦] والسبب فيما يراه فون كرونباوم، المستشرق النمسوي يكمن في "أن ثقافة الإسلام العامة تملك تحت تصرفها وسائل متعددة تساعد على التوفيق بين الثقافات المحلية. ومن هذه الوسائل التي يتميز بها الإسلام في الأخص: الإجماع.. الذي له سلطة الفصل في شرعية أي عمل أو عقيدة أخذتها الجماعة"[٢٧] وهو يلحظ بأنه "حينما توضح وجهة النظر الأجنبية في داخل إطار إسلامي وبتعابير إسلامية، يكون الإحساس بها إسلاميا صادقا. ومن جهة أخرى فإن

التوضيح التدريجي بحقائق الدين الأولى، ولما تشتمل عليه من ملابسات ثقافية، أخذ يساعد على توسيع الأساس الذي يقوم عليه التبادل بين الحضارات. وهكذا نجد أن ازدهار الحضارة العباسية إنما يمثل امتزاجا ثانيا للحضارة الإسلامية، وقد فسحوا فيها المجال للتقاليد (المحلية) التي استمدوا جزءا منها من الكتب، إلا أن معظمها دخل في التركيب الجديد عن سبيل الحقائق التعايش الفعلي"(٢٨).

ويذهب المفكر الفرنسي غوستاف لوبون إلى أن "العرب ذوو أثر بالغ في تمدين الأقطار التي خضعت لهم.. وأن كل بلد خفقت فوقه راية النبي ﷺ تحول بسرعة فازدهرت فيه العلوم والفنون والآداب والصناعة والزراعة أيما ازدهار"(٢٩) وأن "العرب أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين"(٣٠).

وتقارن الباحثة الألمانية سيغريد هونكة بين الأمية المتفشية في الغرب - يومها - والتي بلغت ٩٥٪ بما في ذلك الأباطرة والأمراء وبين ملايين البنين والبنات الذين كانوا يبدأون بكتاب الله وهم يمضون قدما في سلم المعرفة.. "وكان الدافع إلى هذا هو رغبتهم الصادقة في أن يكونوا مسلمين حقا كما يجب أن يكون المسلم. فلم يجبرهم أحد على ذلك بل اندفعوا إليه عن رغبة وإيمان لأن من واجب كل مسلم أن يقرأ القرآن. وهنا تتسع الهوة بين الشرق والغرب أيضا، فالكتاب المقدس لا يجد الناس إليه سبيلا إذا أستثنينا الكهنة ورجال الدين.. ولم تكن هناك أية رغبة في تعليم الشعب أو تثقيفه"(٣١) وفي أسبانيا "كان أثر الإسلام على كل ناحية فكرية أو مادية هو الأساس الذي قامت عليه الحضارة هناك"(٣٢).

ويعرف كويلريونغ، رئيس قسم اللغات والآداب الشرقية في جامعة برنستون، المدلول الثقافي للإسلام بأنه يستعمل "بالمعنى الواسع ليدل على تلك المدنية المتجانسة - رغم تنوعها - والتي وجهها وسيطر عليها الدين الإسلامي منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا"(٣٣).. وعندما ظهر الإسلام "تحول التيار (الثقافي) إلى عكس الاتجاه الذي كان يسير فيه. وقد بدأ هذا التحول مفاجئا في مظهره بالرغم من أنه يمكن للمؤرخ أن يتعرف على الأسباب التي تجمعت رويدا رويدا حتى أنتجت هذا الانعكاس في اتجاه التيار الثقافي. ومن جزيرة العرب اندفعت حماسة هؤلاء الساميين، ومعهم دينهم ولغتهم، إلى حدود الصين في الشرق وإلى جبال البرانس في الغرب.."(٣٤).

ويفسر المستشرق البريطاني المعاصر مونتكمري وات قدرة المسلمين على احتواء

الثقافات الأخرى والتفوق عليها، باعتقادهم العميق بأنهم أفضل من الآخرين ولقد "ارتبط بعض هذا الاعتداد بالنفس بالإسلام، الذي اعتبره المسلمون أعلى وأنقى صيغة من صيغ عبادة الله، ولم يؤكد هذا التعالي بصخب بحيث يثير شعورا بشك، بل مضى بهدوء واستمرار "ولقد كانت" عملية استيعاب حكم وعلوم الآخرين عميقة جدا إذ كان على الأناس الذين تعلموا في وقت ما التقاليد الفكرية السابقة وأصبحوا مسلمين أن يهروا بطريقتهم الخاصة معلوماتهم السابقة ضمن الدراسات القرآنية، وقد اندمجت مساهماتهم هذه في المجرى الرئيسي للتفكير الإسلامي وبهذا الأسلوب تكونت حضارة إسلامية مستقلة"(٣٥) وهو يلحظ كيف أن المعرفة الإسلامية المستقلة هذه "أعطت أوربا مفهوما جديدا للعالم حيث حفز العلم الاهتمامات العلمية فانبثقت عنها نظرة كونية وميتافيزيقية أوسع. وعلى الرغم من أن الدراسات الدينية (النصرانية) لا تستند إلى الدراسات الكونية إلا أن الإنسان لا يستطيع أن يتحمل لفترة طويلة التناقض الجذري بين الكون الذي يحيا فيه وبين معتقده الديني، لذلك بدأ رجال الدين الأوربيون بالتوفيق بين الدين المسيحي والعلوم (الإسلامية) الجديدة"(٣٦).

وثمة - أخيرا - تلك الملاحظات القيمة التي قدمها المفكر البريطاني روم لاندو بصدد الموضوع، فهو يقارن - مثلا - بين حركة العلم الغربي والإسلامي، ويرى أن أولهما أنفصل، منذ عصر النهضة، انفصالا شد وضوحا عن الدين، أو بتعبير آخر، تابع العلم سبيله غير ملتفت إلا قليلا إلى مطالب الأخلاق وعلم الأخلاق. ففيما كان الإنسان في الغرب يكتسب معرفة متنامية بدءاً بالكون الطبيعي، وسيطرة متعاظمة عليه، كان تقدمه الأخلاقي يتخلف متلكئا. وبتحرير العلم في القرون الوسطى من سلطان الكنيسة، لم يفصل الغرب العلم عن العقائد الدينية فحسب، بل فصله عن مفاهيم الإيمان والقيود الأخلاقية الملازمة لها أيضاً. أما العلم الإسلامي فلم ينفصل عن الدين قط. والواقع أن الدين كان هو ملهمه وقوته الدافعة الرئيسية. ففي الإسلام ظهرت الفلسفة والعلم معا إلى الوجود.. لإقامة الدليل على (الألوهية) وتمجيدها. ومن هنا فليس عجيبا أن يكون العلم الإسلامي لم يجرد في أيما يوم من الأيام من الصفات الإنسانية - كما حدث في الغرب - ولكنه كان دائما في خدمة الإنسان(٣٧).

ويذكر روم لاندو بالمعرفة البدائية للعرب قبل الإسلام وكيف أنهم أحرزوا خلال مئتي سنة انقضت على وفاة الرسول ﷺ ليس غير، ذلك التقدم الثقافي الشامل

العميق الذي يدعو إلى الذهول حقا. وهو يذكر كذلك بأن النصرانية أحتاجت إلى نحو من ألف وخمسمائة سنة لكي تنشئ ما يمكن أن يدعى حضارة (مسيحية). ثم يتساءل عن الدوافع الرئيسية التي تكمن وراء الظاهرة فيجد من بينها: رغبة متقدة في اكتساب فهم أعمق للعالم كما خلقه الله.. قبول للعالم المادي، لا بوصفه دون العالم الروحي شأنا ومقاما، ولكن بوصفه صنوا له في الصحة والرسوخ.. كان كل ما في الوجود صادرا عن الله.. كاشفا عن قدرته، ومن هنا فهو جدير بالتأمل والدرس. ثم ما يلبث لاندو أن يخلص إلى النتيجة التالية: "في الإسلام لم يول كل من الدين والعمل ظهره للآخر ويتخذ طريقا معاكسة. لا. والواقع أن الأول كان باعثا من البواعث الرئيسة للثاني"[٣٨].

ومرة أخرى.. فإن "الحقيقة التاريخية التي لا ريب فيها هي أن المسلمين وفقوا، طوال خمسة قرون كاملة، إلى القيام بخطوات حاسمة في مختلف العلوم من غير أن يديروا ظهورهم للدين وحقائقه، وأنهم وجدوا في ذلك الانصهار عامل تسريع وإنجاح، لا عامل تعويق وإحباط"[٣٩].

الفصل الثاني

أهمية دراسة المفاهيم والمصطلحات

الفصل الثاني

أهمية دراسة المفاهيم والمصطلحات

المفهوم لغة يراد به المعلوم أو مجموع الصفات والخصائص الموضحة لمعنى كلّي وتدور مادته اللغوية حول جودة الاستعداد الذهني للاستنباط وحسن تصور الأمور وحسن تصويرها للغير، والتفاهم المتبادل وحسن تصور المعنى[1].

ويراد بالمفهوم اصطلاحاً - الصورة الذهنية التي تجمع بين متغيرات ثلاثة ذهني، وشئ، ولفظ معبّر عن ذلك الشيء، فالصورة الذهنية التي يدل عليها لفظ ما تسمى مفهوما، وما يدل عليها من الأشياء الموجودة أو المقصورة أو المخبر عنها خارج الذهن تسمى مدلولاً والإدراك هو نتاج تلك الصورة الذهنية[2].

فاللفظ ينقسم باعتبار استعماله في المعنى إلى حقيقة ومجاز وكل منها ينقسم بدوره إلى صريح وكناية والحقيقة مأخوذة لغة من الثبات والحق، واللفظ الحقيقي هو - في الاصطلاح - اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اصطلاح المتخاطبين به، والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ماوضع له في اصطلاح المتخاطبين وتنقسم الألفاظ في منظور الشريعة إلى ألفاظ واضحة الدلالة، وألفاظ خفية الدلالة أما واضحة الدلالة فهي ظاهر ونص ومفسّر ومحكم، ولقد وضحّ القرآن الكريم محاولات العبث بالمفاهيم وحدد بعض آلياتها منها على سبيل المثال آلية الوحي بزخرف القول غروراً ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾[3] وآلية النفاق المفاهيمي كما جاء على لسان المنافقين ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ

(١) المعجم الوسيط جـ٢ / مجمع اللغة العربية / القاهرة / شركة الإعلانات الشرقية ١٩٨٥، ص٧٢٠.
(٢) بناء المفاهيم / المعهد العالمي للفكر الإسلامي / دراسة نقدية في الكتاب والقرآن / محمد شحرور ص١٧٠.
(٣) الأنعام ١١٢-١١٣.

لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾[1] ومن هذه الآليات آلية الإلحاد في أسماء الله الحسنى ﴿ وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾[2] ومنها آلية اللؤم المفاهيمي ﴿ إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه﴾[3] ومنها آلية تبديل القول ﴿ وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغداً وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لياً بألسنتهم وطعناً في الدين﴾[5] ومن قولهم للرسول ﷺ السامة عليكم يردون الهلاك، ومنها آلية تحريف الكلام من مواضعة قال تعالى: ﴿ أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون * وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون ﴾[6] ولقد حرف المنافقون مفهوم المسجد فأطلقوه على وكر وأسسوه للكيد للمسلمين وسماه القرآن (مسجد الضرار) لتمييزه عن المسجد الصحيح، ومنها آلية تأويل المتشابه ابتغاء الفتنة ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب﴾[7] ومنها آلية التبييت، ﴿ويقولون طاعة فإذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون﴾[8] ومنها آلية انتحال القوامة على المفاهيم، وهو سعى

---

(١) المنافقون/١.

(٢) الأعراف ١٨٠.

(٣) غافر ٥٦.

(٤) البقرة ٥٨

(٥) النساء ٤٦.

(٦) البقرة ٧٥ -٧٦.

(٧) آل عمران ٧.

(٨) النساء ٨١.

العابثين بالمفاهيم إلى تصوير أنفسهم ليس على أنهم العلماء الذين يجب الآخذ عنهم دون سواهم فقط بل أنهم صيارفة المفاهيم، ويجب الرجوع إليهم في معرفة الغث من السمين ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾ [1] في مقالته الخصوصية الحضارية للمصطلحات يقول الدكتور محمد عمارة[2] تعليقاً على عبارة (إن لا مشاحة في الألفاظ والمصطلحات) أي أن لا حرج على أي باحث أو كاتب أو عالم في إن يستخدم المصطلح وبصرف النظر عن البيئة الحضارية أو الإطار الفكري، فهذا لا يمكن تحقيقه إذا نظرنا إلى أي مصطلح من المصطلحات باعتباره وعاء يوضع فيه مضمون وهو أداة تحمل رسالة فقط فيمكن التعامل مع كل الحضارات دون حرج، أما إذ نظرنا إلى المضمون نفسه من حيث الرسالة الفكرية فلابد من ضبط وتدقيق، والأمثلة على ذلك كثيرة مثلاً مصطلح (الشارع) و (التشريع)، و (مشرّع)، في الحضارة المادية الإنسان هو المشرع سواء كان ذلك على شكل فرد أو هيئة أو مجلس نيابي أو غيره غير أننا أمام معنى مختلف لهذا المفهوم إذا نظرنا إليه من زاوية الشريعة والحضارة الإسلامية يقول تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا﴾ [3] ويقول تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾[4]، ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[5] الله هو الشارع والفقيه هو الإنسان، الذي يستنبط من كلام الشارع عاملاً آلاف الكتب في الفقه وغيره اعتماداً على النص الإلهي، ومثال آخر مصطلح الإقطاع في الحضارة الغربية هذا المصطلح هو نسق اقتصادي واجتماعي وسياسي متكامل، له أبعاده التاريخية والفلسفية في الإسلام والحضارة الإسلامية /الموضوع يختلف تماماً/ هو تمليك للمنفعة، وفي التطبيقات

---

(١) النساء ٥٠.

(٢) الخصوصية الحضارية للمصطلحات - ص٢٥ / إشكالية التحيز سلسلة المعهد العالمي للفكر الإسلامي - تحرير د. عبد الوهاب المسيري.

(٣) الشورى ١٣.

(٤) الجاثية آ ١٨.

(٥) المائدة ٤٨.

الإسلامية وسيلة لإحياء الأرض الموات والانتفاع بها (من أحيا أرض مواتا فهي له)، وهذا ما أقطع الرسول ﷺ تميم الداري، وتترد الكلمة (إقطاع) لأرض كذا وكذا لا علاقة لها بنظام الرق والعبودية، وهناك مصطلح سياسي شاع استعماله هو مصطلح (اليسار) وهو تيار اجتماعي يدعو إلى استخدام الصراع الطبقي لتسويد طبقة الإجراء على طبقة الملاك تمهيداً لإلغاء التمايز الطبقي، في الحضارة الإسلامية اليسار مشتقة من اليسر مقابل العسر ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[1]، ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾[2] يقول عبد الحميد بن باديس اللهم اجعلني في الدنيا من أهل اليسار وفي الآخرة من أهل اليمين، ومصطلح آخر هو مصطلح التقدم الذي ظهر في الغرب مع تقدم العلم التقني في جو سادت فيه فكرة أن تقدم العمل التقني مرادف للتقدم الإنساني وعبرت فكرة التقدم عن مفهوم اجتماعي تاريخي، ولكنه مفهوم عار عن المضمون الأخلاقي ومرتبط بغرازة الإنتاج الاقتصادي والمادي والحصول على أكبر قدر من اللذات الدنيوية وظهرت له مقاييس مرتبطة به صناعية وإعلامية ومعرفية واستهلاكية ومعدلات الدخل للفرد والدولة ولكن هذا المفهوم لا ينحصر حقيقة في الكشف العلمي وإنما هو مفهوم شامل ينطلق العلم فيه من إيمان / ويتكامل فيه الإبداع مع التحرر / والإبداع الخلقي مع الإبداع الجمالي / وحرية التفكير والتعبير / مع العدل ورسوخ النظم والتقاليد / والمؤسسات مع القدوة الصالحة / وهو مرتبط بقوام الحضارة، وهناك أيضاً مصطلح الإرهاب فنجده يستخدم لوصف أية مقاومة للعدوان الذي يقوم به المستعمر، ويصف أصحاب هذا الفكر تصرفات دولهم ثانيا دفاعية وأمنية ويرتبط بهذا المصطلح أيضاً مصطلح (التطرف) والقرآن يتحدث عن (الغلو)، فحتّى الإسلام القائم على العدل قد يكون تطرفاً، والمطالبة بالحقوق تعتبر طرفا، وقد يكون التنازل عنها (اعتدالاً) وهناك أيضاً مصطلح (السكان) و (الشعب)، فحين يتحدث مثلاً عن سكان[3] فلسطين، يكون للحديث معنى مختلفاً عن (شعب فلسطين)، فالشعب له

(١) البقرة ١٨٥.

(٢) البقرة ٢٨٠.

(٣) إشكالية التحيز / تحرير د. عبد الوهاب المسيري - مقالة د. أحمد صدقي الدجاني ٤٥-٦٠.

حقوق في وطنه، وفي التاريخ تقسم أحياناً الحقبات التاريخية إلى فترات زمنية، وقد نختار منها مثلاً مصطلح (العصور الوسطى)، فالعصور الوسطى في الغرب هي غيرها في سياق الحضارة العربية الإسلامية، أو في سياق الحضارة الصينية، وفي نفس السياق التاريخي نقرأ (عصر الاكتشافات)، وهو يعني أن شخصاً قد اكتشف أرضاً جديدة ولذا يطلق عليها (العالم الجديد)، وهناك فرق بين نظرة الإنسان المكتشُف وهو في هذه الحالة (الإنسان الغربي)، ونظرة أهل البلد المكُتشفَ، إن الأمر بالنسبة لهم لم يكن اكتشافاً، والحركة في السياق التاريخي هي حركة استعمار - استيطاني - غربي[1]، ولعلنا نشير في هذا السياق أيضاً إلى مصطلح (Women's Liberation Movement) الذي يترجم عادة بـ حركة تحرير المرأة والدفاع عن حقوقها، وهذا ما كان يفهم من هذا المصطلح بشكل عام في اللغات الأوروبية ثم ظهر منذ عدة سنوات مصطلح آخر هو (Feminism) ضمن أوجه مصطلح حركة تحرير المرأة، وحركة التمركز حول الأنثى وهما حركتان منفصلتان، فأصبحت حركة التمركز حول الأنثى تتحدث عن الفهم الأنثوي للتاريخ، والجانب الأنثوي في الرؤيا الإنسانية، والجانب الأنثوي أو الذكوري في اللغة، أي أن الاثنين كيان منفصل عن الذكر فتمركزه حول ذاتها وفي حال صراع تاريخي معه، وهي تطرح سياقاً لا ينظر إلى المرأة باعتبارها إنساناً هي الأم والزوجة والابن والأخت وإنما يهدف إلى تغيير مسار الإنسانية ومسار التاريخ والطبيعة البشرية، ومن أهم المصطلحات الغربية وأخطرها والتي تم تعريبها مصطلح (الأيدلوجية)، وهي تعني مجموعة الأفكار التي تشكل دليلاً للعمل والممارسة لدى جماعة ما، وهي تعني في الوقت نفسه مجموعة الأفكار الوهمية التي تحجب الرؤيا وتجعل الموضوعية صعبة مستحيلة، وهنا نحن ننقل المصطلح فنقول (أحزاب أيدلوجية)، وتقصد به أحياناً الأحزاب الدينية، ونقول فلان أيدلوجي، وكلها معان لا ارتباط لها في لغتنا بالمضمون الأصلي لهذا المصطلح / ومن المصلطحات الغربية التاريخية مصطلح (رجل أوروبا المريض)، ويقصد به الدولة العثمانية وهو مصطلح يثير الاشمئزاز (مرض)، وهو

---

(١) إشكالية التحيز / د. عبد الوهاب المسيري / ص٦٩-٧١.

ليس (رجل) أوروبا، وهو يعكس رؤية الغرب لهذه الدولة التي يجب أن تموت وتقسم خيراتها، وينتهي وجودها، وتقطع صلتها بماضيها، أن محاولة الوصول إلى مصطلحات أكثر دقة وأكثر عمومية من المصطلحات الغربية، يجعل المصطلحات الغربية أمثلة نسبية أو مجرد حالة لظاهرة إنسانية عامة، فمثلاً بدل مصطلح الديموقراطية يمكن استخدام مصطلح (آليات مشاركة الجماهير في صنع القرار)، والديموقراطية هي إحدى أشكال المشاركة، مثل (الشورى)، ومنها مفهوم الشرعية الذي يرمز كترجمة لكلمة (Leqitimacy) وبرزت في الاستخدام العربي كصفة للأفعال والأشياء مثل السياسة الشرعية والمقاصد الشرعية وغيرها، لقد جرى امتلاك معنى هذا المفهوم بطرق مختلفة ومناهج مختلفة سواء التضييق عليه أو تهميشه أو باحتلال مضمونه كلية، وبغض النظر عن مصادره الأساسية ومرجعيته في الرؤى الغربية / الشرعية فكرة تتعلق بأساس السلطة وكيفية ممارستها وبالتالي فهو مفهوم سياسي / أما المشروعية فهي مفهوم قانوني مصدرها محدد، والحاكم عادة يتمسك بالمشروعية (السند القانوني) بينما المحكوم يتمسك الشرعية (السند القيمي)، في اللغة العربية الشرع والشريعة والشرعية والتشريع والمشروع والشريعة مشتقة من الجذر اللغوي شرع، والشرع لغة البيان والإظهار فالشرع نهج الطريق الواضح، والشريعة ما شرع الله لعبادة وفي التنزيل (شرع لكم من الدين ما وصىّ نوحاً)، (ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) (ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها)، وقد فرق بعض الباحثين بين الدولة الشرعية والدولة الدينية، رغم ارتكازهما على الدين فالدولة الدينية قد افتقرت إلى المرونة واتسمت بالجمود، أما الدولة الشرعية فهي في إطار التأسيس مرتبطة بالعقيدة، وفي إطار التشريع مرتبطة بالعقيدة، ولكنها مرنة في التفسير ضمن القواعد الكلية، وبذا يظهر أن من أهم مداخل التلبيس في قضية الشريعة، هو القول بأن الشرعي، هو في مقابلة الوضعي وقد استقر أن يكون الشرع هو الدين / إلا أنه فيما وضع القانون استقلالاً عن الشريعة، اختص مرة أخرى وصف الأشخاص والأشياء والأفعال والأفكار بالشرعية مثل الدولة الشرعية، السلطة الشرعية، الأحزاب الشرعية، ومع اختلاط مفهوم الشرعية بالقوة جعل مفهوم الشرعية الدولية انعكاساً لعلاقات القوة

داخل المجتمع الدولي فأصبحت قضية الشرعية في التعامل الدولي محتكرة من القوي الدولية إذا كان في مقدورها أن تضفي على الأفعال وصف الشرعية وفقاً لمصالحها الذاتية[1].

إن معنى الشرعية يتعلق بمجمل حركة الحياة / ليس فقط في الإطار السياسي، وهو في إطار أصوله الغربية ارتبط بمفهوم العلمانية وهو ما يستدعي التعامل مع هذا المفهوم ضمن التصور الإسلامي وليس ضمن التصور الغربي الذي أفرغه من مضمونه الإسلامي / ولتحديد إطار النظرة يحاول بعض الباحثين التفريق بين المصطلح والمفهوم، حيث يعطي المفهوم الأولوية في البعد الحضاري، بينما المصطلح هو بمثابة الاسم حيث يصطلح جماعة من الناس تجمعهم حرفة أو مصلحة أو سواها على إطلاق لفظ بإزاء معنى أو ذات، لا ينازعون فيما اصطلحوا عليه، أما المفهوم فهو شيء آخر إنه أشبه بوعاء معرفي جامع يحمل من خصائص الكائن الحي فهو صاحب هوية كاملة تحمل تاريخ الولادة التقريبي والتطور وما يعترضه أثناء سيرة من عوامل صحة أو مرض وعمليات شحن وتفريغ وتخلية وتحلية[2] ولذلك كانت دائرة المفاهيم أهم ميادين الصراع الفكري والثقافي، أن التفريق بين ما هو مشترك إنساني كالعقليات والطبيعيات والتجربيات، وبين الخصوصيات الثقافية ضرورة حتى لا ندخل في إطار التشابك بين هذه المفاهيم، إن تعليم الله سبحانه وتعالى آدم عليه السلام (الأسماء كلها) لفته قرآنية جميلة حتى لا يكون هذا الأمر اجتهاداً خاصًا لأنه يتوقف عليها مهمة الاستخلاف ومنها الألوهية والعبودية والزوجة والأبوة والنبوة والأخوة وغيرها ومن هذا السياق استمر توجيه الأنبياء بالوحي ليتعلموا المفاهيم الأساسية ويعلموها للناس ومنها النبوة، الرسالة، التوحيد، الشرك، العمل الصالح وفي هذا الإطار وضع بعض الباحثين خطوات مرنة لبناء مفهوم حضاري للوصول إلى دقة في تحديد معناه بإرجاعه إلى أصوله وتحديد إطاره وبيان خاصّة ومُشتركة لأن من المفاهيم ما هو مطلق ومنها ما هو مقيد ومنها العام والخاص والثابت والمتغير وذلك في الإطار التالي.

الخطوة الأولى : المفهوم في اللغة العربية معجمياً

(١) بناء المفاهيم / مفهوم الشرعية - د. سيف الدين عبد الفتاح ص٧-٥٣.
(٢) الحضارة- الثقافة - المدينة - نصر عارف تقديم د. جابر العلواني ص٨.

الخطوة الثانية : المفهوم في اللغة والأدبيات الغربية

الخطوة الثالثة : سيرة المفهوم (تطوراً وتاريخاً مآلا في اللغة العربية واللغات والأدبيات الأجنبية ويشمل ذلك النقاط التالية:

- التطور الدلالى في لغته الأصيلة.
- تحديد معناه الشائع الآن.
- رحلته بعد الترجمة مفهوماً وأشخاصاً.
- ما اشتمل عليه من فساد أو إفساد

الخطوة الرابعة : ترجمة المفهوم ونقله ، متى تمت الترجمة ومتى شاعت، من ترجم ولو اجمالاً ، كيف تمت الترجمة ، هي هل مساوية ، هل هي مطابقة ، ما مدى المطابقة.

الخطوة الخامسة : البديل الخاص بالمفهوم في الرؤية الإسلامية

الخطوة السادسة : الخبرة البحثية وبناء المفهوم (كيف تم بناء المفهوم)

الخطوة السابعة : موقع المفهوم في خريطة المفاهيم

الخطوة الثامنة : كيفية تشغيل المفهوم [1]

الخطوة العاشرة : قائمة مصادر للفائدة.

وهكذا نجد أنفسنا أمام لوحة تاريخية ثم العبث بها عن قصد أو عمد في إطار الأبعاد الحضارية، وتحديد الهوية لها، وما أشرنا إليه هو عبارة عن إشارات بسيطة في إطار الخارطة الكلية للمفاهيم المختلفة والتي طالت كل مجالات المعرفة والعلم بشقيه المادي والمعنوي، إن الاتفاق على معنى محدد لأي مفهوم يعيننا في التعاطي مع نتاج محتوياته وإمكانية الاتفاق على آلية محددة للتعامل معها ونحن نبحث في الجذور الحضارية ونحاول ترميم الخارطة الحضارية في إطار عملية شهود حضاري حديث لابد من الاقتناع بضرورة وجودها وإمكانية تنفيذها، ولقد أدى الاختلاف على هذه المفاهيم ومحتواها وإطارها إلى السير في دهاليز وطرق مختلفة بعضها أملته القناعات ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ

---

(١) بناء المفاهيم - المعهد العالمي - ص٣١٥.

أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً ﴾، فليس الكل يسعى إلى التخريب عن عمد بل إن البعض يعتبر عن صدق اعتقاد أن هذا هو طريقه للإصلاح، فالذين انحازوا للمشروع الغربي في الإصلاح بعضهم إنحاز إليه عن قناعة، والبعض الآخر عن توجيه قصد به التخريب ولكن المهم أنهم يحاولون نقل هذا النموذج كاملاً دون تفريق كمدخل لعملية الشهود الحضاري الحديث. إن أداة القياس إذ تم الاتفاق عليها سهل الحصول على النتيجة، فمثلاً عندما نريد قياس أرض، مساحتها، طولها او عرضها، لاشك أن الذهن لن ينصرف إلى وزن ترابها بل إلى استعمال أداة قياس المتر ومضاعفاته أو مشتقاته، وعندها يسهل علينا الحصول على النتيجة، وهكذا عندما نريد أن نزن شيئا، فالذهن ينصرف إلى أداة وزن كالكيلو ومشتقاتها، وليس إلى المتر، وفي نفس السياق عندما نتحدث عن المفاهيم المختلفة إذا لم يكن لدينا اتفاق على مضمونها، سنختلف كثيرا فيما بينها عليها، ومن هذه المفاهيم الحضارة والمدينة والثقافة والعلم والعروبة والتمدن، والجاهلية، والبداوة، وغيرها من المفاهيم، وقد كانت هذه المقدمة في أهمية دراسة المفاهيم وتحديد معناها، مدخلاً لما يمكن الاتفاق عليه مستقبلاً من تتبع لهذه المفاهيم وتطور دلالتها، واسترجاع هويتها دون أن يكون التفصيل والتدقيق هما أسلوب تناولنا الآن، بل سيكون ذلك في إطار بحث آخر، ولعلّ هذا يشكل بداية للتعامل مع هذه المفاهيم بصورة أكثر دقة ومرونة.

مفاهيم حضارية

الحضارة:

في المعنى اللغوي يقول ابن منظور في لسان العرب[1] أن الحضور نقيض المغيب والغيبة - حضر - يحضر - حضوراً - حضارة - كلّمْهُ بمحضر فلان أي بمشهد منه، وتأتي بمعنى عنده - كنا بحضرة ما - ورجل حاضر - وتأتي بمعنى قرب الشيء- الحضرة - تقول كنت بحضرة الدار كما تأتي بمعنى جاء أو أتى - حضر وقت الصلاة - وتأتي بمعنى الحضر خلاف البدو - والحضارة - الإقامة في الحضر - والحاضرة - الحي العظيم - الحاضر - عكس المسافر - وأغلبها يشير كما في القاموس المحيط - إلى استخدام حضر بمعنى شهد - والحضارة بمعنى الشهادة - وانطلاقاً من هذا المفهوم نبحث عن الدلالات القرآنية له فنجد أن حضر في القرآن الكريم تعني شهد ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾[2] ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى﴾[3]، ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[4] وهناك أربعة دلالات تتحد لتؤدي معنى الحضارة أو الشهادة في الفهم الإسلامي وهذه المعاني أو الدلالات لا يمكن تجزئتها وإلا فقدت مضمونها ومعناها[5]:

١- الشهادة بمعنى التوحيد والإقرار بالعبودية لله والاعتراف بتفرده سبحانه بالألوهية والربوبية.

٢- الشهادة بمعنى قول الحق وسلوك طريق العدل أو الإظهار والتبين أو الإخبار المقرون بالعلم.

٣- الشهادة بمعنى التصميم والفداء وتقديم النفس في سبيل الله.

---

(١) لسان العرب - ٧٥ - مادة حضر.

(٢) البقرة ١٨٠.

(٣) النساء ٨.

(٤) البقرة ١٨٥.

(٥) سلسلة المفاهيم / المعهد العالمي / نصر محمد عارف / ص٥٨.

٤- الشهادة كوظيفة للأمة ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[١].

والشهادة بهذا المفهوم تعني أن الأمة متميزة وقوية وعادلة وتحمى حق الآخرين في الاختيار والتخلص من عبادة العباد وبالتالي وجود نموذج إنساني يمجّد قيم التوحيد والربوبية وبالتالي فإن دور الإنسان هي تحقيق شرط الخلافة في عمارة الكون وفق المنهج الإلهي - وبالتالي يتحقق حضور الإسلام في الكون / والوجود هو غير الحضور، فقد تكون الأمة أو الفرد موجوداً لكنه ليس حاضراً وفي إطار توضيح أصل كلمة (حضارة). واتجاه ترجمتها من اللغات الأخرى نجد أن اللفظ العربي (حضارة) قد برز مقابل اللفظ الإنجليزي (Culture) في ترجمة علماء الاجتماع - كما برز مقابل اللفظ الإنجليزي (Civilization) وهو المدنية، وفي إطار التعريفات المختلفة / اصطلاحاً/ عرّف بعض المؤرخين والكتاب والباحثين الحضارة كل ضمن تصوراته الخاصة أو عقيدته أو خلفيته الثقافية أو حتى جنسه وبيئته ومن هذه التعاريف:

١- توينبي: يعرفها بأنها ثمرة تحدي الإنسان للبيئة ونوع استجابته لها[٢].

٢- ديورانت: هي نظام اجتماعي يعين الإنسان على زيادة انتاجه الثقافي[٣].

٣- تيولر: هي ذلك الكيان المعقدّ الذي يضم المعرفة والمعتقدات والفنون والآداب والقوانين والعادات وجميع القدرات والتقاليد التي يكتسبها الإنسان بصفته عضوا في المجتمع.[٤].

٤- د. رالف لنتون: الحضارة هي مجموعة من الاستجابات التي تعلمها الأفراد وأصبحت من مميزات المجتمع[٥].

٥- جورج باستيد: الحضارة هي التدخل الإنساني الإيجابي لمواجهة ضرورات الطبيعة تجاوباً مع إرادة التحرر في الإنسان[٦].

---

(١) البقرة ١٤٣.

(٢) الإسلام والحضارة مجلد - ط - ص٧٧ - الندوة العالمية للشباب الإسلامي.

(٣) تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي - أحمد شلبي - ص٨.

(٤) قسطنطين زريق / معركة الحضارة / ص٣٤.

(٥) د. رالف لنتون - شجرة الحضارة / جـ١ ص٦٥.

(٦) جورج باستيد - المدنية - ص١٢.

٦- د. حامد غنيم - الحضارة هي مجموعة القيم المعنوية والإنجازات المادية التي تشكل في مجموعها واقع أمة وصلت في مضمار التقدم والرقي وسيطرة الإنسان النابعة من إبداعه الخلاقّ إلى درجة عالية بالقياس إلى مستوى العصر الذي تعيش فيه هذه الأمة[١].

٧- يوسف حوراني: الحضارة هي عقائد دينية وازدهار اقتصادي وإنجازات إنشائية وفنية وأنظمة تشريعية وتضامن اجتماعي[٢].

٨- محمد محمد حسين: الحضارة كل ما ينشئه الإنسان في كل ما يتصل بمختلف جوانب نشاطه ونواحيه عقلاً وخلقاً ومادة وروحاً ودنيا وديناً[٣].

٩- د. أحمد شلبي: الحضارة هي الإنجازات التي تتحقق للبشرية أو حققتها البشرية من خلق وسلوك ومعارف[٤].

١٠- د. حسين مؤنس: الحضارة هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته سواء كان المجهود المقصود أو غيره يفضي إلى ثمرة مادية أو معنوية[٥].

١١- أما عبد الرحمن بن خلدون فقد قال إن الحضارة هي نمط من الحياة المستقرة ينشئ القرى والأمصار ويضفي على حياة أصحابه فنوناً منتظمة من العيش والعمل والصناعة وإدارة شؤون الحياة والحكم وترتيب وسائل الراحة وأسباب الرفاهية[٦].

يحسن بنا الحديث عن تعاريف الحضارة المختلفة دون الارتباط (بمرجعية مشتركة) إذ أن كل تعريف ينطلق من مرجعيته الخاصة، وفي الغالب فإن معظم هذه المرجعيات لا ترتبط بالإسلام، وإذا كان الحديث عن الحضارة العربية الإسلامية فإن الأمر الآن يختلف من حيث التعريف، ولو أن الخيط الذي يمكن أن يجمع كل هذه التعريفات أنها إما تتحدث عن جانب مادي عن حياة الإنسان، أو تتحدث عن جانب

(١) د. أبو غنيم - مراكز الحضارة الإسلامية - جـ١-٢٦.

(٢) ن. م ص١٤.

(٣) د. محمد محمد حسين - الإسلام والحضارة الغربية - ص٤.

(٤) د. أحمد شلبي - الحضارة الإسلامية. جـ١ - ص٢٠.

(٥) د. حسين مؤنس - الحضارة - ص١٣.

(٦) ابن خلدون / المقدمة / ص٢٥٩ - ٢٦١.

معنوي ، أو تتحدث عن الجانبين معاً وفي هذا الإطار حاول بعض الباحثين والمؤرخين المسلمين تحديد معنى أكثر دقة للحضارة العربية الإسلامية ، واعتماداً على مرجعيتها فقال د. الخربوطلي "إن الحضارة الإسلامية هي ما وضعه الإسلام من أسس للعقيدة والأخلاق ، ونظم الحياة الفردية والجماعية وما أنتجته البيئات الإسلامية من أدب وفن وفلسفة وما وصل إليه علماء البيئات من نظريات وما أبدعوه من مخترعات[١] ويعرفها د. محمد علي بأنها (تفاعل الأنشطة الإنسانية للجماعة الموحده لخلافة الله في الأرض عبر الزمن وضمن المفاهيم الإسلامية عن الكون والحياة)[٢] ، كما يعرفها أبو الأعلى المودودي بأنها (مجموعة القوانين والمناهج التي قررّها الله سبحانه وتعالى لكل هذه الشؤون والشعب المختلفة لحياة الإنسان وهو المعبر عنها بكلمة دين الإسلام أو الحضارة الإسلامية)[٣] ، كما يعرفها د. توفيق الراعي بأنها القيم والأخلاق والعقيدة الخلاقة والخصائص الإنسانية العليا التي ينفرد بها الإنسان عن الحيوان وتكون دافعاً له إلى تسخير ما خلق الله فيما أمر به [٤] وهناك تعريف آخر بأنها (مجموعة الأسس والمبادئ التي أتى بها الإسلام لتنظيم العلاقة بين الخالق والمخلوق باعتباره خليفة الله في الأرض لتأدية الأمانة التي تصدّى لحملها طائعاً ، وتطبيق النظم التشريعية والقضائية والأمنية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية والثقافية والفكرية والسلوكية وذلك استناداً إلى مرجعيتها القرآن والسنة وفي إطار الجهد الإنساني الإسلامي المعتمد عليها والمستفيد من التجربة البشرية على ضوء هذه المرجعية.

إنها عملية شهود حضاري للإنسان المرتبط بمرجعية هذه الحضارة للقيام بدوره الفاعل على الأرض في عمارتها استناداً لتوجيه صاحب المنهج ، ولا تعدو أن يكون من نتاج هذا الشهود ، إطار مادي - خدمة وتسهيلا لحياة الإنسان وإطار معنوي يدور حول محورية ومركزية هذا المرجعية ، فهي أيضاً إنتاج مادي ومعنوي لإنسان هذه الحضارة ضمن مرجعيتها والتفاعل الإنساني بشروط الاستخلاف الحضاري.

---

(١) د. الخربوطلي - المستشرقون والتاريخ الإسلامي / ط١ - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة ص١٠٩-١١٠.

(٢) منظمة الندوة العالمية للشباب الإسلامية - مجلة ١ - ص٥٣١.

(٣) ن. م. ص٥٢٥.

(٤) د. توفيق الراعي - الحضارة الإسلامية - مقارنة بالحضارة العربية ص٤٠.

الثقافة:

تعود جذور كلمة (Culture) إلى اللفظ اللاتيني (Culture) الذي يعنى حرث الأرض وزراعتها، وقد ظلت اللفظة مقترنة بهذا المعنى طوال العصرين اليوناني والروماني حيث استعملها شيشرون مجازاً بالدلالات نفسها فقط أطلق على الفلسفة (Mentis Culture) أي زراعة العقل وتنميته[1]، وفي فرنسا أطلق على الطقوس الدينية (Cultes)[2] وفي عصر النهضة اقتصر مفهوم (Culture) على الناحية الأدبية والفنية واستخدمها بذات المعنى فولتير حيث كانت كلمة (Culture) هي تنمية العقل وغرسه بالذوق والفهم وتزيينه بالمعرفة[3]، وظلت سائدة بهذا المفهوم في أوروبا إلى أن عرفها إدوارد تبلور في كتابه (Primitive Culture) فقال أنها تعني الكل المركب الذي يشمل على المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع)[4]، وبانتقال مفهوم (Culture) إلى الألمانية (Kulture) - اكتسبت الكلمة معنىً جماعياً فقد أصبحت تدل على التقدم الفكري الذي يحصل عليه الفرد أو المجموعات الإنسانية بصفة عامة.

أمّا المفكرون الإنجليز فنظروا إلى (Culture) من زاوية تطبيقاتها العملية فقد عرفها ميتيوا رنولد بأنها عملية ترقي نحو الكمال الإنساني تتم بتمثيل أفضل الأفكار التي عرفها العالم وبتطوير الخصائص الإنسانية المميزة/ وديوي يعرفها بأنها تفاعل بين الإنسان والبيئة[5]، ويعرفها رالف لنتون بأنها شكل متكامل من السلوك المكتسب ونتائجه يشترك في عناصرها وينقلها إلى أفراد مجتمع معين[6]، أما كلايد كلوكهون فيعرفها بأنها الميراث الاجتماعي الذي يحصل عليه الفرد من مجموعته التي يعيش فيها أو هي الجزء الذي خلقه الإنسان في محيطه وهي التي تحدد الأساليب الحياتية أو هي

---

(١) د. معن زيادة - معالم على طريق تحديث الفكر العربي /٧٠..

(٢) د. الطاهر لبيب / سوسيولوجية الثقافة / ص٧.

(٣) د. معن زيادة - الموسوعة الفلسفية - مادة ثقافة ٣١١-٣١٢.

(٤) د. الطاهر لبيب / سوسيولوجية الثقافة - ص٧.

(٥) معن زيادة - الموسوعة الفلسفية - ص٣١٢.

(٦) رالف لنتون - الأصول الحضارية للشخصية - ترجمة د. اللبان - ص٥٨-٦٠.

طريقة في التفكير والشعور والمعتقدات / أنها معلومات الجماعة البشرية مخزونة في ذاكرة أفرادها[1]، ويعرفها معجم المجمع الفرنسي بأنها تتعلق بالمعنى المجرد العام في مقابل كلمة طبيعة فهي العبقرية الإنسانية مضافة إلى الطبيعة تحرير عطاءاتها وإغنائها وتنميتها[2]، ويعرفها مالينوفلسكي بأنها (جهاز فعّال يمكن الإنسان من الانتقال إلى وضع أفضل يواكب المشاكل التي يواجهها الإنسان [3] لقد أحصيت تعاريف كثيرة للثقافة ما يزيد عن (٣٠٠) تعريف لها ابتداء من كونها سلوكاً متعلماً - وحتى كونها أفكاراً في العقل - أو تشييداً منطقياً أو رواية إحصائية أو دنيا، وفي اللغة والمفاهيم العربية[4] تعني الثقافة الحذق والفطنة، وسرعة تعلم الشيء، تهذيب الروح، والعقل، الحصان، الجياد، خشبة قوية، وتثقيف الشيء يعني تسويته، وأحياناً ترتبط بالقدرة على التعبير، وسعة الإطلاع، والإلمام في حقول المعرفة، وتعني اصطلاحاً محاولة الوصول إلى الكمال عن طريق العلم، كما تكون محصلة التفاعل بين الإنسان والبيئة وهي كل ما يتصل بمكونات الفرد والمجتمع، وعرفت بأنها نظام تشريعي وخلقي أو مجموعة صفات خلقية وقيم اجتماعية يتلقاها الفرد منذ ولادته، وهي واحدة من أسس تميز شعب عن آخر، وثقافة الشعب طريقته في الحياة تصنع من خلال التطور والتاريخ ومع الزمن تتداخل فيها مكونات مختلفة.

وقد وردت مشتقات الكلمة في القرآن الكريم ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾، ﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ ﴾، ولعل ارتباط مفهوم الثقافة في الشيء المعنوي هو المستقر في الذهن لدى كثير من الكتاب والأدباء يقول سلامة موسى الثقافة هي المعارف والعلوم والآداب والفنون وقد تحتويها الكتب ومع ذلك فهي خاصة بالذهن[5]. أن مضمون مفهوم الثقافة في اللغة العربية ينبع من الذات الإنسانية ولا يغرس فيها من الخارج، فهي تعني كلما أسلفنا تنقية الفطرة البشرية وتشذيبها وتقويمها ثم دفعها لتوليد المعاني الداخلية الكافية فيها وإطلاق طاقاتها لتنشئ المعارف

---

(١) كلايد كلوكهون - الإنسان في المرآة - ترجمة د. شاكر مصطفى - ص٢٤، ٣٧، ٤٩.

(٢) جان فريمون - ثلاثي الثقافات والعلاقات الدولية - بيروت - مجلة الفكر العربي المعاصر العدد ٢٩-١٩٨٣-ص٨٥.

(٣) ن. م ص٨٥.

(٤) لسان العرب مادة ثقف جـ١ - والقاموس المحيط مادة ثقف ج٣.

(٥) سلامة موسى - الثقافة والحضارة / مجلة الهلال - ديسمبر ١٩٢٧ ص١٧١.

التي يحتاج إليها الإنسان، وهي تعني البحث والتنقيب والظفر بمعاني الخير والعدل وكل القيم التي تصلح الوجود الإنساني وتهذبة وتقوم اعوجاجه، والثقافة ترتبط بالنمط المجتمعي الذي يعيش الإنسان في ظله يقول ابن منظور، غلام لقن ثقف، أي ذو فطنة وذكاء والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه[1]، ودور المثقف هو دور المصلح، ودلالات التهذيب والتقويم تعني أن الثقافة عملية متجددة لا تنتهي أبداً، يرتبط بالثقافة مجموعة أخرى من المفاهيم الثقافية منها على سبيل المثال الخصوصية الثقافية، وهي إمكانية تمييز شعب عن آخر من خلال ميراثه الثقافي، ومنها الصراع الثقافي والعولمة الثقافية والانبهار الثقافي والاستلاب الثقافي والانكسار الثقافي والانحسار الثقافي والتحصين الثقافي والحوار الثقافي والتقبل الثقافي وكلها مفاهيم ذات دلالات لا نريد الخوض في تفاصيلها لأنا ستأخذ منا مساحة أكبر من مناقشة المفهوم الأصلي وهو الثقافة لما ترتبط بها من فلسفات ومرجعيات وهناك ارتباطات أخرى بالمفهوم الثقافي وهو تعايش الثقافات واختلاف الثقافات انطلاقاً من اختلاف الأجناس والأديان واللغات، وهو ما يؤكد التعددية الثقافية

المدنية:

لابد أولاً من تأصيل هذا المفهوم في الكلمة الأوروبية، إذن أن كلمة (Civilization)، تعود إلى الجذر اللاتيني (Civites) بمعنى مدنية و (Civis) بمعنى[2] ساكن المدينة، وهو ما يعرف به المواطن الروماني المتعالى على البربري[3]، وهذا المعنى يعكس نمط حياة المدينة وسلوكياتها ونظمها ومؤسساتها... ول ديورانت يعرف Civilization بأنها نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي وهي تتألف حسب هذا المفهوم من الموارد الاقتصادية والنظم الساسية والتقاليد الخلقية ومتابعة العلوم والفنون وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق، لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف تحررت في نفسه دوافع التطلع، وعوامل الإبداع والإنشاء وبعدئذ تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقة إلى فهم الحياة وازدهارها[4] الفكر

---

(١) ابن منظور - لسان العرب جـ١٠ مادة ثقف.

(2)Edwards, Op. cit. P273.

(3)Wiener ed. Op. cit. P613.

(٤) ول ديورانت، فقه الحضارة، الجزء الأول - نشأة الحضارة - ترجمة د. زكي نجيب محمود - القاهرة - ١٩٥٦ ط٢ ص٣.

الفرنسي يربط بها البعدين المادي والمعنوي، أما الألماني فيركز فيها على البعد المادي، وهناك من فرق بينها وبين مفهوم (Cultare) باعتبار أن المدنيه تساهم بها كل المجتمعات، أما الثقافة فهي خاصة بشعب ما.

في الإطار الأوروبي يمكن القول أن (Civilization)، تعني في جوهرها خلاصة تطور نمط الحياة الأوروبية بكل أبعادها الشخصية والاجتماعية والسلوكية والاعتقادية والاقتصادية والسياسية والمعمارية، في التطور الاجتماعي والاقتصادي في أوروبا أيضاً بدأ مفهوم المدنيه في العهدين اليوناني والروماني مرتبطاً بالدين، ثم أصبح الدين في العصور الوسطى هو كل وجود المدينة، ومع عصر النهضة وبدايته تراجع التأثير الديني أصبح المدينة معاكساً لمفهومه الدين فظهر المجتمع المدني مقابل المجتمع الكنسي والثقافه المدنية في مقابل الثقافة الدينية والتعليم المدني مقابل التعليم الديني بحيث أصبحت المدينة في أوروبا صفة تعاكس تماماً صفة الدينية سواء في القانون أو الاجتماع أو السياسة.

سيرة مفهوم Civilization بعد ترجمة إلى اللغة العربية[1]:

نقل هذا المفهوم إلى العربية في نفس الظروف التي نقل فيها مفهوم (Culture) فهناك من ترجْمه (مدنية)، وهناك من ترجمه (حضارة)، وقد بدأ هذا الاتجاه، منذ بداية الاتصال بالغرب في عهد محمد علي باشا، ورفاعه الطهطاوي ثم التركيز على التمدن في إطاره المعنوي (الأخلاق والآداب) والمادي وهو التقدم في المنافع العمومية[2]، ويرى في هذه الفترة أن من مستلزمات التمدن أن يكون للإنسان حرية في كل شيء، إذ لا يكون تمدن حقيقي من دون حرية تامة، إلا أن مفهوم الحرية غير متفق عليه، ونشر أحد الكتاب عام ١٢٨٧هـ رسالة في التمدن قال فيها (التمدن هو اجتماع الناس في المدن والأمصار للأنس والتعاون فهو أخص من العمران الذي هو مطلق الاجتماع الإنساني)، كما عرفها نابليون الثالث حيث قال (التمدن ليس الانغماس في النعيم والترف، وإنما التمدن هو الاعتناء بالنفس وتهذيبها وحثّها على التخلق

(١) انظر تطور المفهوم في سلسلة المفاهيم - المعهد العالي للفكر الإسلامي / نصر عارف / ص٤٤.
(٢) رفاعه الطهطاوي / مناهج الألباب المصرية ص٦.

بالأخلاق المرضية الأدبية[1]، مع الزمن أصبح هذا المفهوم يعني حالة من الثقافة الاجتماعية تمتاز بارتقاء نسبي في العلوم والفنون وتدبير الملك، ثم أطلق على الظواهر المادية في حياة المجتمع، وهناك من يقصرها على العلوم الطبيعية دون الاجتماعية، وهناك من ربط مفهوم المدنية - بالحضارة - باعتبار أن جزء من الحضارة محسوس في آلة تخترع وبناء يقام ونظام حكومة يمارس وهو الجانب المادي من الحضارة أو في كلا الجانبين المادي والمعنوي /معاً/ في اللغة العربية يرجع البعض أصل الكلمة إلى (مدن) بمعنى أقام في المكان ويرجعها آخرون إلى دان وهو جزء من مفهوم الدين وتعني خضع وإطاع[2]/ الرسول ﷺ أطلق مفهوم المدينة على يثرب - وشدد على هذا الاستعمال كما وردت في أكثر من حديث والمدينة بهذا المفهوم مثّلت نظاماً حياتياً وتنظيمياً اجتماعياً جديداً في الجزيرة العربية أحدثت نقله نوعه على مستوى الاعتقاد والتصور ومنهج الحياة والتفكير ومع الزمن أصبح للمدينة الإسلامية خصائصها وتكوينها الداخلي ونمطها المعماري وتشكيلها الاجتماعي والقيم التي سادت المدينة الإسلامية هي وليدة القيم الإسلامية وبذلك مثلت المدينة إحدى صور تشكل حياة المسلمين، ولم يكن هناك حاجة لإطلاق لفظ (مدنية) على فقط من يسكن المدينة، لأن سلوكيات وعقيدة ونظم حياة المسلم واحدة، سواء كان في المدينة او كان في البادية، وسميت المدن الإسلامية أيضاً باسم - الحواضر - وقد وردت كلمة الحاضرة في القرآن الكريم ﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ﴾ (لأعراف: ١٦٣)، وكانت الحاضرة الإسلامية تتبعها مدن كثيرة كما هو الحال في المدينة المنورة ثم الكوفة ودمشق ثم بغداد والقاهرة وقرطبة والآستانه، وقد اعتبر ابن خلدون أن تطور المدينة يشكل المرحلة النهائية في عمر الدولة فعندما تحدث عن الحضارة كان يقصد بها مرحلة التحضر أو ظهور المدن حيث يقول(ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغني والرفه دعاهم ذلك إلى السكون والدعة وتعانوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضر ثم تزيد أحوال الرفه والدعة فتجئ عوائد السرف

---

(١) محمد قدري / رسالة جليلة في التمدن - ١٢٨٧هـ.

(٢) لسان العرب - مادة / مدن.

البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجلاب المطابخ وانتفاء الملابس ومعالاة البيوت ويختلفون في استجادة ما يتخذون لمعاشهم من ملبوس أو فرش... الخ)[1].

وهكذا نجد أن تطور مفهوم المدينة في الحضارة الأوروبية يختلف عنه في الحضارة الإسلامية ففي الحضارة الأوروبية يستلهم الأوروبي واقعة المتطور ليكون هو النموذج الذي يسعى إلى تطويره، بينما في الحضارة الإسلامية هناك نموذج مرتبط بالعقيدة وما تفرزه من سلوكيات وآداب تفرض نفسها على الواقع الحضاري وعلى المدنيه فتطور المدينة تبعاً لهذا النموذج، ولا تتطور العقيدة تبعاً له، وإذا أحدثت انحرافات عن المنهج، في المدنية وبسبب المدينة، فإن أدبيات ومقتضيات المنهج تفرض واجباً في التعبير بما يتماشى مع هذه المتطلبات.

العربية:

يطلق أحياناً على الحضارة الإسلامية الحضارة العربية، وتضاف كلمة الإسلامية إليها، فيقال (الحضارة العربية الإسلامية)، وأحياناً يختط البعض منهجاً آخر فيقول (حضارة العرب) أو (حضارة العرب والمسلمين) باعتبار أن (الإسلامية(مرتبط بالمنهج، والمسلمون مرتبط بالبشر، وعليه فإن الارتقاء بالحضارة أو الانخفاض بها، يكون بجهد المسلمين، أن العرب هم الذين حملوا رسالة الإسلام في بادئ الأمر، واللغة التي كتبت بها هذه الحضارة هي اللغة العربية، والرسول ﷺ من أصل عربي، ولكنها أي الرسالة الإسلامية لم تكن رسالة عربية، بل هي رسالة (عالمية)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الانبياء: ١٠٧)، وجدت جميع الأجناس غير العربية ذاتها في هذه الحضارة وعبرّت كل منها أما باللغة العربية، التي اعتبر تعلمها شرفاً وانتساباً إلى القرآن، وليس إلى العرب، او بلغاتهم الخاصة، بل يمكن القول أن العرب برزوا كقادة ميدان، والمسلمون برزوا كقادة فكر، حملوا لواء العربية وألفوا فيها، وصانوا رسالة الإسلام، وخدموا سنة الرسول ﷺ، فظهر منهم سيبوية، والفيروز أبادي، وابن المقفع، والبخاري، ومسلم، والنسائي، والترمذي والسجستاني، وغيرهم، وردت في القرآن الكريم لفظ (عربي) ثلاث مرات وجميعها تشير إلى أن القرآن الكريم

(١) ابن خلدون / المقدمة / تحقيق د. علي عبد الواحد وآخرون القاهرة (النهضة مصر ١٩٨١) ص٥٧٨-٥٧٩-٥٨٩.

عربي، وقد ورد لفظ (عربياً) ثماني مرات وجميعها تشير إلى أن القرآن الكريم (عربياً)، كما وردت كلمة (الأعراب) عشر مرات وهي تشير إلى الإنسان العربي.

ففتح الله أمام اللغة العربية أفاقاً جديدة نقلها إلى ميادين واسعة من الفكر والبحث، فأصبحت لغة العلم الارتقائية للجنس البشري فالذي كان يريد أن يلّم بثقافة عصره وبأحدث صورها عليه أن يتعلم (اللغة العربية)، إذ أن ارتباط هذه اللغة بالقرآن، وبالإسلام، وبحديث الرسول ﷺ أكسبها مكانتها الجديدة، فهي شمولية في نقاط الالتقاء، وذلك بغير (العرب)، الذين للفظتهم معان مختلف فيها، ولعل الحديث الذي يشير إلى أن (العربية ليست بأم أحدكم أو أبيه فمن تكلم العربية فهو عربي)، مدخلاً لكلمة (العربي) والواردة في القرآن الكريم، هناك آيات تتحدث عن ذلك قال تعالى: ﴿ الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ (التوبة: ٩٧)، هذا حكم عام، نحاول الإجابة على مضمونه بسؤال يميل إلى المنطق - ويرتبط بعدل الله - إذا كان كلمة الاعراب هنا تقتصر على مفهوم السكن في البادية، فهل مجرد سكنى الإنسان في منطقة جغرافية معينة تلصق به صفة النفاق، وهل مجرد مغادرته تلك المنطقة تبتعد عنه هذه الصفة الآيات التي تليها نقسم الأعراب إلى فئات لكل فئة وضعها الخاص الذي يأخذ صفته من ارتباطه بالمنهج أو ابتعاده عنه، قال تعالى: ﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (التوبة: ٩٨)، هذه فئة من الأعراب، لها أساليب وأهدافها إزاء الله ورسوله والمؤمنين، وهم في هذه الفترة لا يزال أغلبهم عرباً، أما الفئة التي تليها ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: ٩٩) ثم الفئة التي تليها ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (التوبة: ١٠٠) أما فئة المنافقين من الأعراب، فهي لا تقتصر على من سكن البادية وإنما تضم رؤوس النفاق وأساتذته في المدينة ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ (التوبة: ١٠١) أما الفئة الخامسة فهي

التي خلطت عملاً صالحاً وآخر سيئاً ﴿ وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (التوبة : ١٠٢) أما الفئة الأخيرة - منهم ﴿ وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ (التوبة : ١٠٦) - إزاء هذه الآيات التي تضع بعض العرب في تلك المنزلة العليا، والآخرون في المنزلة الدنيا، كان علينا أن نقف عند المسارات التي أخذها هذا المصطلح العرب، العروبة، ثم ما موقع هذا من جسم الأمة التي أشار إليها القرآن الكريم ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾، إن القضية المبدأية في هذا الإطار هو وضع الخيرية، في إزاء مشروط، والتخلي عن هذا الشرط يرجع هذه الأمة إلى أشد كفراً ونفاقاً، والمشروطية هي (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله)، إن حب الإنسان العاطفي لقريته أو مدينته أو قومه أو عشيرته، وإعطائهم الأولوية في المعروف، هو شيء عاطفي، ليس له علاقة بالإطار الفكري أو المذهبي أو السياسي الذي يجعل من العروبة مقابلة للدين، وللعرب مقابلة للمسلمين، فيصبح الأمر تضاداً بدلاً من أن يكون تكاملاً، بين العرب ودينهم (وإنه لذكر لك ولقومك)، وبين العرب والمسلمين في إطار التكامل المرتبط بمفهوم العقيدة - إن العروبة قد ولّدت مفهوم القومية، والقومية أصبحت ديناً، كما يعرفها القوميّون - القومية عندنا نحن القوميين دين لإنها تحل محل قرآن محمد وإنجيل عيسى لأنها جاءت قبلهما، لقد وضع القرآن الكريم العرب إزاء مسؤولياتهم فإما أن يكونوا جزءًا من الأمة الخيرية، وإما أن يكونوا أشد كفراً ونفاقاً، وهكذا نفهم كلمة (الأعراب)، بأنها تعني العرب وإنها لا تعني الذين يسكنون فقط في البادية، بل هي جنس العرب، الذين يمكن أن يكونوا مادة الإسلام ورقية، أو سوسة الإسلام ومعول هدمه / الاختيار بأيديهم وليس بأيدي غيرهم، وفي هذا الإطار فإن الفهم البشري للدوافع وسنن الارتقاء في المجتمعات، ومعسكرات الكفر والإيمان تجعلنا لا نضع المجتمع الإسلامي بعد وفاة الرسول أفضل منهم في حياته فإذا كان القرآن قد وصف هذا المجتمع بتلك الصفات في زمن الرسول ﷺ، فإن حال المجتمع وتشتت ودياته، وتعدد مشاربه ستكون أكثر بعد وفاته[1]، يبقى هذا الأمر وجهة نظر ومحاولة تأصيل وفهم أنا أعلم أن كثيرين سيخالفون فيها.

---

(١) د. حسن الحياري / التصور الإسلامي للوجود / ٥٠.

١الأصالة:

هي أحد المفاهيم التي يتردد ذكرها عند الحديث عن الحضارة العربية الإسلامية وينقسم الناس في نظرتهم إلى هذا المصطلح، نظرتهم إلى التراث، وتعتبر الأصالة نقطة الارتكاز التي ترتكز عليها مجموعة القيم والسلوكيات والنظرة إلى الكون والحياة، بحيث إذا وضعنا الحضارة الإسلامية في إطار دائري، وجدنا أن للدائرة نقطة ارتكاز مهماً تشعبت الخيوط والخطوط تبقى مرتبطة بنقطة الارتكاز، وهي تمثل محور النظم، والنظرة الشاملة للدين والدنيا، والعقيدة، واللغة التي هي عنوان التخاطب، وهي ترتبط بمفهوم النديّة، التي تتعامل مع الحضارات الأخرى وفي ذهن المتعاطي نقطة الارتكاز بحيث لا تنجرف إلى الوراء كثيراً أو إلى الأمام أكثر وإنما باعتدال تفرضه أصالتها، أن الأصالة لغة هو ما يبني عليه غيره أو المحتاج إليه - وفي الاصطلاح - يعني الدليل كقولهم أصل هذه المسألة في الكتاب والسنة والرجحان - والأصالة وفق الرؤيا الإسلامية هو موافقة الفكر لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله وعلى هذا يعني الأصالة تأكيد الهوية والوعي بالتراث وتأسيس المصادر وتحقيق التمايز والاختصاص وهي تعني تكامل الحاضر مرتبطاً بالماضي ومتصلاً بالمستقبل فلا تستهدف الجمود أو تقليد الماضي ويعد الاجتهاد وسيلة من وسائل إنفاذ الأصالة وتأكيد أنها موقف يعمل على تحرير الحركة من التعبيد والتقليد.

التجديد:

يعتبر مفهوم التجديد من أكثر المفاهيم التي تنازعتها التيارات الثقافية والفكرية المختلفة، وقد انعكس هذا التنازع على المفهوم ذاته من حيث معناه ودلالاته وساهمت المعاني الغربية لهذا المفهوم بدورها في إضافة بعد جديد إلى التنازع أن دراسة هذا المفهوم باعتباره أحد المفاهيم الكلية في منظومة المفاهيم الإسلامية من جانبين[1]- جانب الضرورة العلمية، وجانب الضرورة العملية أن قضية التجديد هي من القضايا القيمية، وكل بناء يدّعى التجديد، بالإضافة إلى كونها من القضايا الإنسانية العامة ذات الطبيعة الفكرية ولذا أفردت التعبير - التقدم - الحداثة - حركة التاريخ - تطور المجتمعات - الثورة وهناك كم هائل من المفاهيم تستعصي على الحصر في تعلقها بفكرة

---

(١) د. سيف عبد الفتاح - مفهوم التجديد ص٣٠٩ / بناء المفاهيم / دراسة معرفية.

التجديد مثل الأصالة - الجديد - القديم - المعاصرة - العصرية- العلمانية التحديث التنمية السياسية، المحافظة - التقليدية - التقدم - الرجعية - التغريب - التطور - الديمقراطية - الاغتراب - التقدم العلمي والتقني - التصنيع - المؤسسة، المجتمع المدني- التقليد - الاجتهاد - الاشباع - اليقظة - الصحوة - النهضة - الأحياء - المد- الإصلاح - المستقبلية - اليسار واليمين - السياسة الشرعية - التغير - التمدن - الرقي.

في هذا الإطار ظهر لدينا ثلاث تيارات، الاتجاه الأول هو اتجاه التأصيل والثاني اتجاه التغريب، والثالث اتجاه التوفيق، أن التجديد لغة تجديد الشيء صار جديداً، وجددّه أي صيرّه جديداً - وهي نقيض البلى والأصل في هذا المعنى المقطع، يقال جددّت الشيء فهو مجدد وجديد أي مقطوع وقد سمي كل شيء لم تأت عليه الأيام جديداً الجديدان هي الليل والنهار[1].

وهكذا استنباطاً من المعنى اللغوي نجد أن الشيء المجدد قد كان في أول الأمر موجوداً وقائماً للناس، والثانية أنه إصابة البلى، والثالثة أنه أعيد إلى مثل الحالة التي كان عليها القرآن الكريم استعمل كلمة (جديد) قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا * قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾(الاسراء: ٤٩-٥١) ويتكرر هذا المعنى في قوله ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ (سبأ: ٧)، وفي قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ﴾ (السجدة: ١٠)، ﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ (ق: ١٥)، وفي السنة النبوية (إن الإيمان يخلق في جوف أحدكم - كما يخلق الثوب فأسالوا الله تعالى أن يجدد الإيمان في قلوبكم) ومن حديث آخر (جددوا إيمانكم. قيل يا رسول الله - كيف نجدد إيماننا - قال أكثروا من قول لا إله إلا الله - على هذا الأساس إن روح هذه المعاني تعطي فكرة (الإعادة) لما هو أفضل أو الإعادة لما كان الشيء عليه في هيئة أفضل - والتجديد عكس التقليد - إذ أن التقليد هو جوهر الأزمة الفكرية والحضارية للأمة خاصة إذا فهمنا

(١) انظر المختار الصحاح - لسان العرب - مقاييس اللغة مادة جدد / ٥٠ .

التقليد بمفهومه الشامل - الذي يترك دلالات سلبية على حضارة الأمة وحركة تجديدها وأحيائها أن نفسية المقلد تتسم بمجموعة من الصفات المتشابكة أهمها الغفلة - قسوة القلب - التعصب - السطحية - عدم تحمل المسؤولية - جمود الحركة الحضارية - شلل الفعل الحضاري - الاتكال - الاستسهال - عقلية الاستهلاك سيادة عقلية التردد، والمحاكاة بلا وعي - حركة القطيع - تراكم الفساد وغيرها من الدلالات.

ان عملية التجديد الحضاري لا يمكن أن تأخذ مضمونها المتميز إلا باهتمامها بضبط العلاقة بين العقل والروح.

لو استرسلنا في هذا الاتجاه لوجدنا أنفسنا مضطرين إلى الحديث عن كم هائل من المفاهيم ومحاولة ضبطها في إطار الصورة الإسلامية ومنها مفاهيم المعاصرة البداوة- الجاهلية - التراث - الترجمة - المعرفة - المذهب - الفكر - العلم - التعبير - الشريعة- التنمية - البيئة - التخطيط - الإنتاج - التقدم - التقنية - الحاجات - الدولة- السكان - السوق - الفقر - المساعدة - المساواة - الموارد - الكتاب - السنة - الفقه - وكلها مفاهيم لها علاقة بالحضارة وحركة الحياة. ولكن الخوض فيها سيخرجنا عن المساحة المتاحة للكتاب في إطار الحديث عن الحضارة العربية الإسلامية.

والخلاصة:

إن عملية بناء المفاهيم الإسلامية من القضايا ذات الأهمية لسبب حالة التقليد للغرب في إطار من المفاهيم والمقاييس الشائعة وسبب حالة التفريط من جانب الباحثين في المجتمعات الإسلامية أما انهزاماً أمام المفاهيم الغربية - أو التفريط في هذه المفاهيم وتبديد معطياتها وطمس حدودها وشروطها - إن إعادة بناء المفاهيم الإسلامية تحقق عدة أهداف من أهمها تحقيق الانضباط لفوضى المفاهيم الشائعة ومراجعة معظمها وفق قواعد الرؤية الإسلامية - وتحقيق الهوية والاختصاص والتمايز لمنظومة المفاهيم الإسلامية، ومن ثم التعامل مع الإنسان المسلم بوحدات من المفاهيم قادرة على أن تمس حقيقة تكوينه - أن الوحي قرآنا وسنة يمثل الأساس الأصيل لعملية بناء المفاهيم- أخذين بعين الاعتبار أننا لسنا في موقف دفاعي لأن ذلك لا يعني تقدما ولا تبصراً بالأمور ولا شموليه في الرؤيا وهذا نسميه في الحركة انفعالاً وليس فعلاً - ان تهمة الجمود التي يمكن أن يصفنا بها البعض يجب أن لا تؤثر علينا في إطار المرونة الزائدة وهذا يدعونا إلى الحديث عن الخصائص العامة للمفاهيم الإسلامية.

١- المفاهيم الإسلامية تستمد من مصدر واحد لا يتغير ولا يتبدل - القرآن ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩) ومصدره التأسي الوحي.

٢- وهي تستمد من مصدر مستقل عن المكلفين فلا يتدخل في البشر تبعاً لمصلحة وهدى.

٣- وهي تستمد من مصدر مستقل عن الخبرة التاريخية أو الخبرة المعاشه - وعليه لا يمكن اعتبار أسباب النزول من السدود والقيود المقيدة.

٤- وهي تستمد من مصدر يتصف بالعموم في مخاطبة المكلفين كافة في إطار من تكريس قيمة المساواة في التكليف.

٥- وهي تستمد معناها من الرؤيا الإسلامية التي تتصف بالشمول والكلية.

٦- وهي مفاهيم ضابطة ومهمّة للعقل في فهم الحكمة الشرعية من الدليل، أن العقيدة هي أساس المفاهيم وقاعدتها.

٧- وهي تتميز بالخصوصية والأصالة.

٨- كما أنها تشكل منظومة متكاملة في مواجهة المفاهيم الغربية.

٩- وهي تتميز بأخلاقيتها وقيمها - وتعتبر من صميم الاستقامة العلمية.

١٠- وهي رغم ثباتها واقعية - ترى التحديات وتحاول استيعابها[1] أن الموقف مثلاً من المفاهيم الشائعة في علم السياسة يقع في إطار الموقف الحاسم منها:

١- المفاهيم الشرعية مقدمة على ما عداها من مفاهيم، أي أنها لا تصدر عن المجتمع أو عن السياسة كجسم معرفي مستقل عن المنهج الإسلامي بل إنها تنبع من حقيقة شرعية ولغوية وعرفية.

٢- ضرورة استعمال المفهوم الإسلامي الأوضح حين تتعدد المفاهيم مع خشية الالتباس كاستعمال مفهوم الوحي للدلالة على الأصول المنزلة بدلاً من مفهوم التراث.

٣- ضرورة الاجتهاد في وضع مفاهيم إسلامية أصيلة وبديلة للمفاهيم الغربية مثل مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بدلاً من المشاركة / والنصح بدلاً من المعارضة.

---

(١) بناء المفاهيم - إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي / د. سيف الدين عبد الفتاح ص١٠٠-١٠١.

٤- ضرورة النظر إلى المفاهيم الغربية بالرؤية النقدية الإسلامية ويجب عدم الاقتصار على الغزو اللفظي بل الغزو في المعنى والدلالة.

٥- ضرورة الاهتمام ببناء مجموعة من المفاهيم المنهاجية وبيان كيفية استخدامها (مثل القياس الفقهي - المصلحة الشرعية - الضرورة الشريعة).

٦- ضرورة تحقيق مناط للمفاهيم الإسلامية التي اختلطت بالمفاهيم الغربية أو تشابهت مع المفاهيم الغربية مثل التراث - الشورى - النهضة - الاستناره - الخلافة.

٧- ضرورة تحقيق الانضباط لفوضى المفاهيم على الساحة الإسلامية.

٨- ضرورة الضبط اللغوي للمفهوم.

٩- رفض المفاهيم الغربية المضاف إليها كلمة (إسلامي).

١٠- المراجعة المستمرة للمفاهيم[١].

(١) د. عبد الفتاح - مصدر سابق - ص١٠١ - ١٠٣.



الفصل الثالث

نظريات نشوء الحضارة

الفصل الثالث

نظريات نشوء الحضارة

النظرية الإسلامية في نشوء الحضارات:

١- حقيقة التصور عن الوجود:

إذا أردنا أن نضع مفردات للنظرية الإسلامية في نشوء الحضارات نستطيع القول أولاً (الله الخالق) أي خالق الكون والإنسان، ومن ثم الإنسان المخلوق، وبينهما المنهج الذي يوجّه، وبما أن الإسلام هو رسالة الأنبياء جميعاً فإن أسس الحضارة في إطار المفهوم الإسلامي موجودة في ثنايا كل الرسالات لأن هذه المعادلة لم ولن تختلف أبداً، الكون مخلوق لله سبحانه وتعالى، ومن صفاته الطاعة ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١)، وفي سورة الملك ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ (الملك: ٣-٤)، وفي آية أخرى ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ (الملك: ١٥) إن الله قد خلق الكون عوناً للإنسان على أداء رسالته، وزود الإنسان بأدوات الكشف والسعي والبحث والتنفيذ من عقل وفؤاد وسمع وبصر، إذ لا خصام بين الكون والإنسان، بل إن العلاقة بينهما علاقة مؤانسة واستكشاف، وليس كما في الحضارات المادية الأخرى علاقة صراع وتضاد، ما دام الكون والإنسان يرجعان في خلقهما إلى ناموس واحد، إذن العلاقة بينهما علاقة استكشاف ومؤانسة الأرض تبعد عن الشمس بعداً ثابتاً، والشمس تعطي الأرض مقداراً بسيطاً من حرارتها، فلو كانت الشمس أقرب لاحترق الكون، ولو كانت أبعد لتجمد الكون، القمر يبعد عنا بعداً ثابتاً لو كان أقرب لغطت حركة المدّ،

الأرض ولاستحالت الحياة، الأكسجين وثاني أكسيد الكربون نسبتهما ثابتة ولو كانت أكثر لتعذرت الحياة في الكون، لو كانت نسبة الأكسجين أكثر لاحترق الكون، ولو كانت نسبة ثاني أكسيد الكربونأكثر لأختنق الناس، وهكذا تتوازن الحياة.

إن الجمع بين عالم الغيب والشهادة، وبين القانون والأخلاق، وبين المادة والروح وبين الفرد والجماعة هو عنوان التوازن في حياة الإنسان، إن جزء الكون المهيأ لحياة الإنسان غير منفصل عن بقية الأجزاء، بل إن ارتباطه بها كما ذكرنا يسهل حياة الإنسان فيه ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴾، فهي ممهدة لحياة الإنسان بل إننا نستطيع القول دون تردد أن لا جديد في إطار الوجود الكوني ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾، الكون منظم ومرتب، ولكن حركة الإنسان في الكون هي الأساس أي أننا هنا نركز على مبدأ الاستخلاف، ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة: ٣٠)، ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ﴾ (طه: ٥٥)، الاستخلاف يعني القيام بمهمة نيابة عن المستخلَف، الله هو المستُخلِف، الإنسان هو المستخلف، ولابد أن يتحرك المستُخلَف بشروط المستُخلِف، ووفق هديه، لأن عمارة الأرض حسب هذا الشرط مهمة أساسية للإنسان ﴿ إذا قامت القيامة وفي يد أحدكم فسيلة فيغرسها ﴾، دلالة على استمرار حركة العمران، الفهم لحركة الاستخلاف والعمران يوسّع دائرة مفهوم العبادة، ولا يقتصر العبادة على الشعائر التعبدية فحسب، وهي أساسي، بل يتعداها ليجعل حركة الإنسان المرتبطة بالهدف والمنطلق من التصور الإسلامي عبادة لله عز وجل، بذلك تكون لحركة العمران عباده، وعلى هذا الأساس فهم المسلمون هذا المعنى وبذلك أوجدوا تلك الحضارة التي عرفت طريقها منذ قال الوحي كلام الله (إقرأ) ولكنها قراءة ليست ككل القراءات لأن فيها حركة إعمار وفق هدى ومنهج ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ (العلق: ١)، فهي قراءة باسم الله وهي ليست غاية، وإنما هي وسيلة لغاية، لأن الإنجاز الحضاري ليس غاية في حد ذاته، بل هو وسيلة إسعاد لمحور الحياة على الأرض وهو الإنسان، ولأن الحضارات الأخرى لم تنطلق من هذا المفهوم اعتبرت نفسها وإنسانها في جانب والأرض والكون في جانب وانطلقت من مبدأ بعكس الحضارة الإسلامية كما ذكرنا. إن مهمة استخلاف الإنسان في الأرض هي للارتقاء به كي يعرف خالقه، وبالرغم من أن العمران جزءاً من مهمته إلا أن المحور هو الإنسان.

الإنسان ودوره في الحضارة:

نحن أمام أربعة محاور لتفسير علاقة الإنسان بالكون أو الوجود والله، المحور الأول يقول أن الكون كله حادث وهو مصادفة ليس وراءه قوة تديره أو غاية موحدة تسير دفته، والبشر نوع من الحيوان خرج إلى الوجود وله رغبات تدفعه طبيعته إلى تحقيقها ويرى الأرض حوله / مشحون بأنواع المتع / يمكن أن يستغل منها بكل ما يستطيع من طاقة، هذه الروح أن سرت في الإنسان ونظمه الأخلاقية والتعليمية والاقتصادية والاجتماعية خرّجت نماذج من البشر فارغة نفوسهم من الإيمان بالحق، وكانت أعمالهم دليلاً على سلوكهم ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾ (البقرة: ٢٠٤-٢٠٥) وهكذا كان الحال في نماذج كثيرة مرت وتمر في الحضارات في تاريخ البشرية، أما المحور الثاني فهو الذي يركز على أن الدنيا دار عذاب وشقاء، وما روح الإنسان في جسده إلاّ كأسير حبس في السجن وكل ملذات الدنيا هي سلاسل لهذا السجن، وما السبيل إلى سعادته إلاّ إذا ترك الإنسان كل هذه الملذات، وانحاز فقط إلى جانب العبادات، وهي نظرية وإن كان فيها شيء من الصحّة النسبية، فأن سلوك طريقها يعني أن لا حركة حياة أو عمران للإنسان، وهي تعزل أهل الحق أفراداً وجماعات عن تسيير شؤون الحياة، وهي أقرب إلى فلسفة التواكل منها إلى التوكل (جاء ثلاثة رهط إلى رسول الله ﷺ فسألوا عن عبادته، فكأنهم تقالوّها، قال أحدهم أنا أقوم الليل ولا أنام، وقال الثاني أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال الثالث أنا اعتزل النساء ولا أتزوج فقال الرسول ﷺ، أما أنا فأقوم الليل وأرقد، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني).

أما المحور الثالث، فهي نظرة الشرك التي تقوم على إشراك الله سبحانه وتعالى أما إشراكاً في العبودية، أو إشراكاً في الربوبية حيث وصف القرآن الكريم ذلك ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: ٦٤)، أما المحور الرابع فهو الذي دعا إليه الأنبياء والرسل وهي نظرية تعلل كل ما هو كائن وموجود في عالم الشهادة تعليلاً نحاول أن نعرف حكمة الله وأسراره في وجود هذه

الكائنات، وفي نظرية تؤمن بأنه (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) إن الإنسان هو أكرم ما في الوجود ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ (التين: ٤) إنه الإنسان الذي سجدت له الملائكة ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ (الكهف: ٥٠)، ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ (الاسراء: ٧٠)، ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾ (الانفطار: ٦-٨)، ودور الإنسان في الأرض أن يكون الرائد في عمارتها على شرط الاستخلاف، إن الذي قال (إنما أوتيته على علم من عندي) خسف الله به وبداره الأرض، الإنسان يعمل ولكن على هدى من الله ونحن لهذا نفسّر قيادة الإنسان لقوى الأرض المختلفة الجمادية والحية وفق سنن وطرق أودعها الله في فطرته - والمحور الذي يدور حوله حركة الحضارة الإسلامية هو تطوير البشرية كلها ودفعها إلى الانطلاق والارتفاع والخلق والإبداع لسعادة الإنسان في الدارين، يبدأ القرآن عمله مع الإنسان بأن يكشف له عن حقائق كامنة في ذاته ويمعن القرآن في إبراز هذه الحقائق بدعوته إلى التأمل والتدبر في نفسه والنظر في الأرض والسير فيها والاعتبار بحوادث الدهر ومصائر الأمم والشعوب، القرآن ينظر إلى الإنسان كإنسان لا هو ملاك دون أخطاء، ولا هو شيطان دون صواب، إن الإنسان البشر المخلوق الضعيف، القوي، المركب في نفسه وعقله /دوافع وغرائز - والمعطَى حرية الاختيار لما هو حق أو باطل وبناء عليه تترتب نظرية الثواب والعقاب - فإما أن يسير في طريق الخير والصلاح والإعمار لصالح نفسه والبشرية والوجود، وإما عكس ذلك، ﴿إِنَّا وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: ١٠)، ﴿أما شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الانسان: ٣)، ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الانسان: ٣) إنّ الدخول إلى المجال المغناطيسي للحضارة هو عن طريق الإنسان وذلك من خلال القيام بالواجب أكثر من المطالبة بالحقوق، الإنسان في جميع أطوار الحضارات وأطوار التاريخ هوالإنسان، ومن هنا تكمن نظرتنا إلى الدور الذي أحدثه الإسلام بكل مكوناته في نفسية الإنسان العربي في الجزيرة العربية ومن ثم في نفسية الإنسان المسلم لتقوم بذلك الدور التاريخي الحضاري في تلك الفترة الزمنية القياسية التي لا تعدو شيئاً في عمر الحضارات الإنسانية، ونحن إذن أمام نفس الإنسان العربي أو الفارسي أو التركي، ولكنه عربي مسلم وفارسي

مسلم وتركي مسلم، أوجد لنا القائد الفاتح، والخليفة العادل، والإمام الفقيه، والطبيب البارع، واللغوي الفذ.. وهؤلاء هم الذين دخل المسلمون بهم مدرسة الحضارة الإنسانية، يقول تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٣٠) إن الخير الذي فطر عليه الإنسان هو السلامة من العيوب، والاعتراف بعبودية الإنسان لخالق واحد، ويعرف أن الشكر خير محمود وأن الجمود شر مذموم، وأصول المعرفة العقلية، ويعرف أصول القيم الجمالية، والغرائز والحاجات، والقدرة على العمل والتفكير والإبداع والاختبار، وله إراد والمطلوب من الإنسان هو (العبادة والعمران)، إن الإنسان كما ذكرنا خلق مكرم لم يخلق عبثا ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٥) هو خلق بأفضلية ليتعرض لثواب الله، وليس الأصل أن يتعرض لعقابه، هو خلق مكرم ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ (الاسراء: ٧٠)، والإنسان بهذا التكريم إنما خصّه الله به وأول تكريم سجود الملائكة له ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ (البقرة: ٣٤)، والله يقول خلقته بيدّي وهذا تكريم آخر ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (صّ: ٧٥)، وبالإضافة إلى التكريم المادي، التكريم المعنوي، ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ (الحجر: ٢٩) عندما تستقر عقيدة الإسلام في نفوس المؤمنين، فإن ذلك يكون فيهم خلقاً من الاحترام للذات الإنسانية والعمل على حفظ كرامتها ويجعل المسلم صاحب مهمة في الحياة ويتكون من ذلك بعد إنساني عام يجعل التحضر الإسلامي يقوم على السعي لتأكيد الكرامة الإنسانية وحفظ حقوق الإنسان مطلقاً على اعتباراته العارضة، بالإضافة إلى عقيدة التكريم هناك تحميل الأمانة ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً ﴾ (الأحزاب: ٧٢) يقول الرازي الأمانة هي التكليف[1] واشترك التكليف

(١) الرازي - التفسير الخير- جـ ٥، ص٢٣٥.

مع الأمانة في أربعة عناصر الإيداع، والمحافظة على المودع، وادؤه على وجهه، ومعالجة النفس بالإرادة الحرة. إن الأمانة يختار لها الكائن الرفيع، المتمتع بصفات الفضيلة والقوة والتكليف هو إنجاز الخلافة في الأرض وهي مهمة تستغرق كل الحياة الدنيا ثم هي تمتد إلى الحياة الأخرى، وبذلك يتسامى دور الإنسان في الحياة، ويصبح دوره أكثر فاعلية في إطار الحركة المنظمة للكون المسخر لخدمته، والذي يرعاه الذي لا تنام عينه ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ هذا الإنسان إنما يكون كل هذا بالمنهج الذي عمله، وبدون ذلك ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ والعنصر الثالث في مثلث الحضارة كما ذكرنا هو المنهاج - لأن إمامنا الخالق - الإنسان المخلوق ضمن دائرة الأرض - المنهاج الذي يوجّه، والمنهاج هو الطريق الواضح، ووردت كلمة المنهاج في القرآن الكريم ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾، وسمي المنهاج في القرآن بالطريق القويم أو المستقيم ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ من أجل الإنسان كان المنهاج لأن كفر العباد أو إيمانهم لا يضر الخالق شيئا، ولقد توالت مناهج الرسل على مدار تاريخ الإنسانية، كانت معهم كتبهم السماوية، وبعضهم أيده الله بمعجزات آنية انتهى أثرها بانتهاء من رآها كما تعرضت هذه الكتب السابقة إلى ما تعرضت إليه، لأن البشر قد تكفلوا بحفظها، واقتضت إرادة الله أن تكون هناك رسالة خاتمة ورسول خاتم وكتاب خاتم، ولأن لا رسول بعد محمد ﷺ، ولا كتاباً بعد القرآن، فقد تكفل الله برعاية هذا المنهاج ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، وباكتمال المنهج يكون البحث هو ضمن محاوره ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ وعلى هذا الأساس بدأنا نفهم المنهج الإسلامي في بعده الحضاري فهماً يشكل أساساً للبناء، واستمراراً له، وحفظاً لمكوناته، إن هذا الاكتمال للمنهج لابد له من استمرار ترشيد الفهم، بتحديد مصادر الفهم، وهي القرآن والحديث تحديداً، كما يقتضي ترشيد المفردات، وهو ما أطلقنا عليه سابقاً تحديد مضامين المفاهيم، وهي قضايا تشمل خلافة الإنسان في الأرض، والأبعاد الاجتماعية، والكونية، والتشريعية، مما يؤدي إلى شمولية النظر شمولية موضوعية، وشمولية زمنية، وواقعية في المنطلق وواقعية في التقدير، التوحيد بكل ظلاله وانعكاساته على حياة الفرد والأمة، إن هذا

كله يؤدي إلى ما يسمى بالنفير الحضاري وهو النفير الذي يعتبر سنة عامة لدى كل الأمم، وله فقه خاص بكل أمة /إن عناصر هذا النفير متعددة في ظل هذا المنهج الرباني/ وهي عناصر نفسية وفكرية وعملية تؤدي إلى الوعي الاستعلائي، والوعي الإيحائي والوعي الحضاري، والوعي الخلافي بشقية المادية والروحية، والوعي الرسالي، ووعي بمفهوم الشهادة على الناس، وبالأزمة الإنسانية والوعي الدفاعي، كما هو الوعي بالأعداء وبأساليب الدفاع ولابد أن يثمر كل هذا الوعي والإيمان بالمنهاج إلى تنمية روح العمل والإبداع، ومجابهة التخريب والفساد، والتناغم مع الكون والميزة التحريرية، وتركيز مفهوم أن الإنجاز الحضاري ليس غاية في حد ذاته، وقد سبق أن أشرنا في ثنايا البحث إلى بعض معاني هذه المفاهيم وتشير هنا إلى قدسية العمل في توجه المنهاج، وهو عمل يشتمل حركة العبادة ﴿ الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ (وقل أعملوا) (ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي وإنما ما وقر في القلب وصدقة العمل) ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾، وهو عمل لابد أن يتوجّ بالإبداع وهو النتيجة المطلوبة في إطار الفعل الحضاري ﴿إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه ﴾ ومن الإبداع يأتي الاحتراف والاختصاص ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ والاحتراف فرض كفاية، ولكنه واجب في إطار الفعل الحضاري، فكل مجال من مجالات الحضارة الإنسانية مادية كانت جوانبها أم معنوية لابد وأن يختص به عدد من المسلمين. وعلى هذا الأساس كانت الحضارة الإسلامية حركة عمل وإبداع واحتراف واختصاص، وقد سبق أن أشرنا إلى ان حركة العمل بشكل عام في إطار توجيه المنهج، وإخلاص النية يعتبر عبادة.

كما يؤدي الالتزام بالمنهاج التوجه إلى مجابهة التخريب والفساد في الأرض إنّ مهمة الرسل وبالتالي اتباعهم، ومن ثم الأمة الإسلامية هي مهمة إصلاحية فيها مهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ ولا يمكن أن تكون أمة شاهدة فاسدة بل لابد أن تكون أمة صالحة ومصلحة، والفساد نوعان فساد مادي،

وفساد معنوي. وقد نصّت الآيات على محاربة الفساد بشقية المادي والمعنوي ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ من الفساد، فساد في التصور الاعتقادي، بكل مكوناته، وفساد في العمل، والعبادة، وفساد في العمل الدنيوي المطلق، من تعليم، وتجارة، وصناعة ونحو ذلك ولهذا جاء التوجيه النبوي ليحارب مطلق الغش والفساد (من غشّ فليس منا) أي مطلق الغش وليس من غش المسلمين فقط ومنها فساد الأخلاق والقيم وتفشي علاقة المصلحة والغل والحسد وكل أنواع العلاقات السلبية والتي يؤدي الارتباط بالمنهاج إلى محاربتها.

أما التناغم مع الكون، فقد سبق أن وضحنا جزءاً من الفلسفة الإسلامية إن جاز التعبير في توضيح هذا المفهوم وهي علاقة قائمة على المؤانسة وليس على التصادم، وقائم على الارتفاق التي تعني الرفق بالشيء ومن ثم الانتفاع به، أن التصور العقدي لعلاقة الإنسان مع الكون قائمة على أساس الوحدة والتوافق بين الإنسان والكون[1]، وهو توافق وجودي فهما معاً ينتميان إلى طرف واحد من طرف الوجود وهو الوجود الناقص الذي يقابله الوجود الكامل وهو الله سبحانه وتعالى، وهو توافق في المصير ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (المائدة: ١٨)، والإنسان مخلوق من تركيبة الأرض ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ﴾ (الحج: ٥)، وهناك توافق في الكيفتين التركيبية ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الذاريات: ٤٩) وهما يخضعان لقهر القانون الإلهي ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (القصص: ٨٨)، ولكن هذا التوافق يقابله استعلاء الإنسان ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الاسراء: ٧٠) وهذا الاستعلاء كان استعلاءً قطبياً حيث جمع مادةً وروحاً، وهو استعلاء معرفي ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾، وسخر الكون للإنسان، ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

---

(١) فقه التحضر الإسلامي/ د. عمر عبد المجيد النجار / دار الغرب الإسلامي / جـ١ - ص١٢٨.

(الجاثية : ١٣)، أن الله جعل التسخير المادي للكون منطلقاً لحياته عليه كما أسلفنا، وبذلك تكون العناصر الثلاثة (الوحدة والاستعلاء والتسخير) هي العناصر التي تشكل المحور الحضاري للمسلمين، ارتفاقاً بالانتفاع بالكون ودافعية إلى الانتفاع به، انتفاعاً روحياً ومعرفياً وجمالياً ومادياً، وذلك ضمن التأطير العقدي، وتقنين الانتفاع، وتثمير موارد الكون، ورفقاً صيانياً به ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (لأعراف : ٧٤)، صيانة من التلف والتلوث، فالتطهر جزء من العبادة (وثيابك فطهّرا)، ورفقاً استهلاكياً دون تقتير أو إسراف ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾، هذه هي المفاتيح العامة للعلاقة مع الكون، والتي تحتاج في مواقع أخرى إلى تفصيل قد يستغرق مئات الصفحات ولكن في إطار علاقة هذا الكون بالإنسان والمنهاج وتوجيه المنهاج لهذه العلاقة كان هذا / أما الميزة الرابعة للارتباط مع المنهاج - وعلاقة الإنسان به فهي ميزة أطلقنا عليه صفة التحريرية، وهنا نرجع إلى قضية المفاهيم فكلمة (عبد) في القرآن الكريم تعني مطلق التقديس والاحترام، جاءت في إطار الحديث عن عيسى عليه السلام ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (الزخرف : ٥٩) وفي إطار الحديث عن الأنبياء السابقين (واذكر عبدنا) تكررت في الحديث عن معظم الأنبياء إلى أن جاءت في حق الرسول محمد ﷺ، ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ (الاسراء : ١) كلمة عبد - هنا في حديث مباشرة من الله سبحانه وتعالى، وأضافها إلى عباد الله، (عبادي) ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (يونس : ٦٢)، وبذلك تكون العبودية هنا مطلق الحرية، ويمكن أن نجملها على شكل معادلة رياضية (كلما زادت عبودية الإنسان لله سبحانه وتعالى كلما زادت مساحة الحرية لديه)، فالعبد لله، قد تخلّص من سلاطين كثيرة تحكم الناس / الشهوة، الهوى، الشح، الخوف... الخ، وبذلك يكون سيداً والعبادة هي الذل لله سبحانه وتعالى.

وأخيراً فإن الإنجاز الحضاري ليس غاية في حد ذاته، فأي حضارة لا تحقق السعادة لمحورها/ وهو الإنسان / فهي الحضارة الناقصة، ونحن نلحظ اليوم كيف أن الحضارات المعاصرة بالرغم من قدرتها الهائلة على تسيير أمور الناس المادية إلا أنها لم

تستطيع أن تحقق لهم السعادة المطلوبة، وذلك لأنها تقف في الغالب على رجل واحدة، هي الرجل المادية ولا تنتبه إلى متطلبات الإنسان الأخرى، فيحصل الإنسان على كل متطلبات الحياة المادية، ولكنه في النهاية لا يجد السعادة، إن السعادة لا يمكن أن تأتي من الخارج، بل لابد أن تنبع من الداخل، ولا يمكن أن تكون كذلك إلا إذا تم توجيهها في إطار منهج إلهي متكامل يراعي التوازن المنشود لمتطلبات الحياة الإنسانية بشكل متوازن ومتكامل. لقد استطاع الإنسان المعاصر أن يدرس الكون ويسيطر عليه بشكل لم يسبق له مثيل، وأن يتقدم في تسيير متطلبات حياته، ولكن ظواهر سلبية عديدة تظهر في الدول الأكثر إمكانية في الانتفاع بخيرات الكون كظاهرة الجريمة والانتحار والاكتئاب، الإنسان السعيد بالقطع هو غير مجرم ولا يقدم على الانتحار وتخلو حياته من الاكتئاب.

عوامل نشوء الحضارات

لقد شهد العصر الحديث بوادر دراسات مختلفة لتفسير حركة التاريخ متتبعة عوامل التحضر المادية والاجتماعية والمعنوية والاقتصادية، ضمن رؤيا حضارية لا تكتفي بالسرد التاريخي وإنما تنحى منحى الدراسة الحضارية الشاملة إن النظرة الشمولية للحضارة، دون تفكيك الجزئيات السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية يكون أكثر دقة في فهم حتى عوامل الرقي السياسي والاقتصادي وكذا الاجتماعي والثقافي - إن عالم الأشخاص - والأفكار - والأشياء كما يقول مالك بن نبي تشكل العناصر الفاعلة في صناعة التاريخ[1]، أن القضية الحضارية تشكل دائماً جوهر آية مشكلة أو حلاً لمشكلة ضمن المنظومة المتكاملة لأي شعب من الشعوب - إن الحضارات الماضية، أو المعاصرة - أو المستقبلية هي جزء من جهد الإنسان على الأرض - إن أية حضارة لها مقوماتها المادية التي تتحول بين القوة والضعف، ومقوماتها المعنوية التي قد تكون قد أخذت صفة الثبات، ولكن أسلوب تعاطي الإنسان معها هو الذي يتغير وبالتالي يمكن أن تتقدم أو تتأخر.

إن أي بحث في نظرية نشوء الحضارات لابد أن يأخذ بعين الاعتبار جملة عوامل كما أسلفنا مادية ومعنوية، ولا تستطيع نظرية واحدة ان تجيب على كل التفاصيل في نشوء الحضارات، إنما يمكن أن تجيب على أسئلة محددة تتفاوت من حيث المساحة والشمول بحسب هذه النظرية أو تلك، كما أن كثيراً من النظريات التي حاولت تفسير نشوء الحضارات كانت تالية في التفسير لها إذ أن عملية النشوء ليست عملية قياس رقمي يمكن تحديده، بل تتشابك فيه العوامل التي تتباين في قوتها مع الزمن.

يحسن بنا هنا أن نطُل إطلالة سريعة على تصورات بعض المفكري المسلمين القدامى منهم والمحدثين لنرى تصورهم لبناء منظومة الحضارة الإسلامية وفي ذهننا التصورات آنفة الذكر.

(١) ميلاد مجتمع - شبكة العلاقات الاجتماعية - ص٢٣، مالك بن نبي.

من هؤلاء المفكرين: عبد الرحمن بن خلدون ٧٣٢ - ٨٠٨هـ، نظر ابن خلدون إلى الناس فوجدهم (البدو والحضر)، ورأى صفات كل منهما تختلف عن الآخر ورأى أن العمران كله محدود في أجله / في مقدمته[1] يقول (العمران هو التساكن والتنازل في مصر، أو حلة للأنس بالعشيرة، واقتضاء الحاجات، لما في طبائعهم من التعاون والتعايش ومن العمران ما يكون بدوياً وهو الذي يكون في الضواحي والجبال وما يكون حضارياً بالأمصار والقرى والمدن والمدائر)، وعندما تعظم نفقات أهل الحضارة تخرج عن القصد إلى الإسراف، في كل مناحي الحياة بما فيها الإسراف في الشهوات والاسترسال فيها لكثرة الترف. يعطي ابن خلدون للدولة ثلاثة مراحل، (البادية، تأسيس الدولة - حالة الحضر)، ويهتم ابن خلدون بالأخلاق كضرورة لتماسك الملك واستمرار الوجود الحضاري، كذلك يركز على وجود عقيدة دينية أو سياسية لتأسيس الدولة وقيام الملك - وتحديد الغاية التي تجري نحوها القوة الاجتماعية المكونة من قوة العصبية والفضيلة، والعامل الأول في قيام الحضارة هو الطبيعة الإنسانية والفطرة البشرية، ويؤكد ابن خلدون على دور القيادات (الأفراد) في قيام الحضارات وهو يتحدث عن الملك الطبيعي الذي يفرض نفسه بالقوة ثم الملك السياسي الذي يفرض نفسه بالقانون ثم الخلافة والتي هي جماع الأمر من حراسة للدين وسياسة الدنيا به، أما عن العصبية فقد جعلها ابن خلدون من أكبر مقومات الملك - وأكثرها أثراً في الحياة السياسية والاجتماعية والتعليمية، كان ابن خلدون ينظر إلى الدول التي قامت في المشرق والمغرب والأندلس فيرى أثر العصبية في نشوءها واستمرارها، أما عن سقوط الحضارة فيرى أن الظلم مؤذن بخراب العمران حيث يقول (أن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع وغير ذلك من النتائج أمّا سائر مقاصد القرآن الكريم في الأحكام فإنها كلها مبنية على المحافظة على العمران - وهي الحكمة المدعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، والملك لا يتم عزه إلا بالشريعة والقيام لله بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه ولا قوام للشريعة إلا بالملك ولا عزه للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل للمال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلاّ بالعدل والعدل الميزان، والعدل

(١) ابن خلدون / المقدمة / جـ٣ / ص٨٧٦ تحقيق د. علي عبد الواحد وآخرون.

بإصلاح العمال، وإصلاح العمال باستقامة الوزراء[1] والترف مفسدة للخلق، وبه تذهب خلال الخير، فيكون دلاله على الأدبار، وإن للدول أعماراً كالأشخاص، ويختلف العمر، في كل جيل بحسب القراءات ولا تعدو أعمار الدول ثلاثة أجيال، وأطول عمر لجيل (١٢٠) مائة وعشرون سنة / لقد استقى ابن خلدون كثيراً من نظريته للتاريخ من القرآن الكريم، أما أراؤة في الحضارة فقد كانت في كثير منها مستمدة من ملاحظاته لظواهر الاجتماع في الأمم التي شاهدها أو عرف تاريخها بدون أن يتأثر برأي معين، وبذلك يكون منهجه أدق وأقرب إلى المنهج العلمي من غيره، لقد ركز ابن خلدون على قانون الحياة الاجتماعية والتاريخية وهو ما يطلق عليه (السنن في بناء الحضارات)، وقال أن الظواهر الاجتماعية لا تجمد على حال.

أن السنن ثابتة والمتغير هو سلوك الإنسان، / وهناك نسبية المقاييس السنن نسبية بين أمة وأخرى فما يعتبر فضيلة عند أمة قد لا يعتبر كذلك عند أمة أخرى وهذا مرجعة إلى المرجعية الفكرية والفلسفية والمعرفية وما شابهها، وهذا في الإطار الاجتماعي أما الإطار العلمي فقوانين ثابتة كالرياضيات والكيمياء والفلك والعلوم الطبيعية وغيرها، لقد ضمن ابن خلدون نظريته أثراً (للبيئة)، وهي التي جعلها بعض الدارسين لنشوء الحضارات نظرية قائمة بذاتها، فإلى البيئة أحال ابن خلدون اختلاف الألوان والأجسام والميولات النفسية وقد قسم ابن خلدون المراحل الحضارية إلى الأقسام التالية: .

١- مرحلة الروح أو نقطة البداية والانطلاق في فجر كل حضارة مع ظهور فكرة دينية وفي هذه المرحلة يكون الإنسان في أحسن حالاته النفسية وذو فعالية اجتماعية وفيها تتمتع الأمة بقوة جماعية حركية.

٢- المرحلة الثانية تظهر بعض المظاهر السلبية وتبرز بعض النقائص وتتغلب المصالح الفردية على المصالح الجماعية.

٣- المرحلة الثالثة مرحلة التفكك النفسي وانطلاق الغرائز وهي مرحلة السقوط والانهيار الحضاري.

إن الفكرة الدينية توجد قوة في الفرد بحيث يغدو الفرد يساوي مجموعة وفئة

(١) ابن خلدون / المقدمة / ص٤٠٤ تحقيق د. علي عبد الواحد وأخرون.

قليلة تفوق الفئة الكثيرة، والحضارة تنطلق من ذاتية الإنسان وهو المحور الأول في التغير ويتحول من فرد عادي إلى شخص، إن هؤلاء الأشخاص يحسون بمسؤوليتهم تجاه الآخرين وتتحد أراءهم في شكل نظريات فكرية تجاه عالم الأشياء فتتميز العوالم الثلاثة (الأشخاص - الأفكار - الأشياء) - هذه العوالم الثلاثة حركتّها عبر التاريخ (عقيدة دينية)، قد تكون وضعية أو سماوية، مع الفارق بينهما في النضج والتصور، إن [الإنسان + الأرض + الوقت] كانت عناصر راكدة في الجزيرة العربية - حتى نفخت فيها الروح من غار حراء عندما بدأت كلمات الله بالوحي - اقرأ ... إن تأثير فكرة دينية معينة رهين أيضاً ببعض شروط الجغرافيا الإنسانية فإذا لم تجدها في موطنها هاجرت لتبحث عن موطن جديد. فها جرت المسيحية من فلسطين لتمارس دورها التاريخي متأخرة وهذا يفسر لنا هجرة الأنبياء من مواطنهم إلى مواطن أخرى، إبراهيم عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم، لقد فسّر الأستاذ مالك بن بني سقوط الحضارات وأسهب فيها، وبما أن حدثينا منصب على نشوء الحضارات، فلقد استطاع ابن خلدون رغم كثير من أبواب النقد التي وجهها المؤرخون ودارسوا علم الحضارة له أن يؤكد نظرية السنن في نشوء الحضارات، ونعرض لفلسفة القانون ودرس الشرائع والقوانين الوضعية وعلاقتها بالنظم السياسية، بحيث كانت دراسته شمولية - وهدف إلى تأصيل وتثبيت قواعد منهجية لدراسة العمران البشري، وبالرغم من أن تركيز ابن خلدون كان على الدولة إلاّ أن قواعد نظريته تصلح للحديث عن نشوء الحضارات وإنهيارها كإطار أوسع من إطار الدولة.

مالك بن نبي ١٣٢٥-١٣٩٢هـ - ١٩٠٥-١٩٧٣م:

يرى مالك بن نبي أن مشكلة حركة التاريخ وتطور الأمة يمكن أن تتطور بطريقتين، فإما أن نحلّها في نفس الفرد ذاته ناظرين إلى ما يغير الذات الإنسانية، وإما أن نحلها في نطاق ما يحيط به ناظرين إلى ما يغير إطاره الاجتماعي، إن حركة التاريخ لها بعدان نفسي واجتماعي[١] ولقيام أية حضارة لابد أن يكون لها نظام تربوي وثقافي وجماعي يحسن استخدام كل الطاقات البشرية المادية، إن نظام التربية الاجتماعية

---

(١) ميلاد متجمع / شكة العلاقات الاجتماعية / ص٧ مالك بن نبي.
(٢) سنن قيام الحضارات / محمد هشور / ص١٢٤ منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

العقيدية الصحيحة يحدث الأثر والتغيير حتى في سمات الفرد الخاصة ومظاهره الخارجية يقول القرآن الكريم عن المؤمنين: ﴿ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾ (الفتح: ٢٩)، ويقول عن المنافقين ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾ (محمد: ٣٠) - وإن مشكلة أية حضارة تنحلَ في معادلاتَ ثلاَث (الإنسان، الوقت، الأرض) ثم تتشكل من حدوث الأثر الفاعل من مزجها وهو العقيدة أو الفكرة الدينية[1] ويرى أن دراسة الحضارة تمر أولاً بدارسة (الأنا النفسي للأفراد) التي تتجلى فيه الأمراض الحضارية ومفاسد الأمة، ولذا نجد العلاقات الفاسدة في عالم الأشخاص لها نتائجها السريعة والسيئة على عالم الأفكار والأشياء، ذلك أن سيادة المفاسد في عالم الأشخاص، وتفشى أمراضه في المجتمع هو بداية منحى السقوط الحضاري الذي خلفته واستحدثته عوامل نفسية، ومن سنن الله أن في الوقت الذي تنكمش فيه تأثيرات الروح والعقل تنطلق الغرائز الدنيئة من عقالها بالإنسان إلى التدني إلى الحياة البدائية والحيوانية[2].

أبو الأعلى المودودي ١٣٢٣هـ - ١٣٩٩هـ - ١٩٠٣-١٩٧٩م:

جاء تصور أبو الأعلى المودودي عن قيام الحضارات وسقوطها في كتابين هما (الحضارة الإسلامية - أسسها ومبادئها) (ونحن والحضارة الغربية) وجاء تصوره لقيام الحضارة على أساس المهمة التي بعث بها الرسل والأنبياء لتحقيقها وهي:

١- إحداث الانقلابات الفكرية النظرية في علوم الإنسانية.

٢- تكوين الجماعة المؤمنة بالفكر الجديد.

٣- إقامة الحكم الإسلامي البديل وتنظيم شؤون الحياة على أساسه.

فالعقيدة الإطار الأول، ثم الجماعة التي تتجسد بها وتبلغها وتجمع الناس عليها، ثم المجتمع الذي تطبق في هذه العقيدة في إطار نظم في كل المستويات.

لقد واجه المودودي فكرة الحضارة الغربية القائمة في بعض نواحيها على القومية السياسية والوطنية المجردة والمصلحة المادية والسياسية وواجه مفهوم الديموقراطية على النمط الغربي. كما واجه العلمانية التي تفصل الدين عن الدولة، وتسيّد المادة على

(١) شروط النهضة / مالك بن نبي ص٥٣.

(٢) شروط النهضة - مالك بن نبي - ٥٣.

الروح واعتبر هذه الثلاثية - (القومية - الديموقراطية - العلمانية (اللادينية). قواعد الحضارة الغربية وأعلن البديل - التسليم لله وطاعته بدلاً من العلمانية، الإنسانية بدلاً من القومية، وحاكميه الله بدلاً من حاكمية الجماهير[1] إن كل حضارة تنبثق في تصوره من تصور للوجود ككل، وتصور للإنسان أصله وغاية وجوده وعلاقاته بما حوله من بشر وكائنات، وعلاقته بما وراء الكون - وتنطلق الحضارات بدوافع عقيدية - يصدر عنها سلوك الإنسان وأعماله وسيرته في الحياة سواء كانت دينية سماوية أم فلسفة أرضية، والعقيدة التي صدرت عنها الحضارة الإسلامية هي الإيمان بوجود خالق للكون والإيمان بوجدانيه وربونيه ولا سلطان للحياة إلا سلطانه ولا مالك للحقيقة الأبدية إلاّ هو / وكل ما عداه فهو مخلوق بقدر حيث شاء وما شاء، ويسلبه متى أراد- والوجود كله بما فيه الإنسان ملزم باتباع منهج العبودية - وطاعته الله - والحضارة الإسلامية حضارة عقدية فكرية ذات مبادئ ومناهج[2].

ويذهب المودودي إلى أن كثير ما يخلط المفكرون والفلاسفة بين الحضارة ونتائجها، ويظنون أن الحضارة هي علومها - فنونها - معارفها - حقائقها مناهجها الاجتماعية - والسياسية والاقتصادية، هذه مظاهر للحضارة، وأوراق وثمار لشجرتها، والشي الجدير بالبحث في الحضارة هو / ما هو تصور الحضارة للوجود، وما هي نظرتها للكون - وما هي منزلة الإنسان في هذا الكون / وعلاقته مع الكائنات الأخرى - ولأي غرض هو يكدح ويسعى.

وما العقائد والأفكار والوسائل المعنوية والطرق التي تملكها هذه الحضارة لتكوين الإنسان وتحريكه للعمل.

أن عوامل قيام الحضارات عند المودودي هي (تصور الحياة الدنيا - غاية الوجود العقائد الأفكار الأساسية، تربية الأفراد وإعداد الإنسان - النظام الاجتماعي[3].

المفكرون الغربيون:

كارل ماركس والنظرية الماركسية ١٨١٨/١٨٨٣هـ:

---

(١) الإسلام والمدنية الحديثة - المودودي ٣١.

(٢) الحضارة الإسلامية - أسسها ومبادئها - ص٤/٥ المودودي.

(٣) الحضارة - أسسها ومبادئها / المودودي /٩.

النظرية الماركسية للحضارة تتكون من شقين أساسين - المادية الجدلية - والمادية التاريخية - تتضمن المادية الجدلية النظرة الفلسفية للعالم، وتتضمن المادية التاريخية دراسة القوانين العامة للتطور الاجتماعي الحضاري التاريخي، وقد استمدت المادية التاريخية فلسفها وتصورها عن الحياة الإنسانية من الظروف التاريخية والمحيط الثقافي للمجتمع الأوروبي، تأثر ماركس بنظريتي هيجل ودارون، ونظرتهم إلى الأخلاق والروح، ولا يستبعد تأثير العقيدة اليهودية فيها والتي كانت تنتظر مملكة أرضية تحقق فيها سيادتها قسم ماركس التاريخ إلى خمس مراحل: المرحلة البدائية وكان الإنسان يعيش من صيد الحيوان ونبات الأرض- المرحلة المستعبدة - الناس انقسموا إلى سادة وعبيد - المرحلة الاقطاعية المبكرة المرتكزة على الفلاح - المرحلة الرأسمالية - التي استعبدت العامل وقتلت اليد العاملة المرحلة الخامسة مرحلة الصراع الطبقي - مرحلة الشيوعية - يرى ماركس أن كل شيء أصله الأول مادة - وحتى الأفكار والمفاهيم والوعي مرتبطة بالمادية - ويرى أن الثورة هي القوة الدافعة للتاريخ والدين والفلسفة - وتحرر الطبقة المضطهدة يتضمن تكوين مجتمع جديد قادر على تحرير نفسه / تطبق النظرية الماركسية مفهوم الديالكتيك باعتباره القانون الذي يفسر التطور - نتيجة الصراع بين الأضداد، فكل شيء يحمل في صميمة جرثومة نقيضه. أن جمع الأنظمة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية للحضارات نابعة من الوضع الاقتصادي[1].

نظرية توينبي:

يرى توينبي أن تاريخ البشرية يتكون من سلسلة من التجارب والأحداث يصل كل منهما إلى قمته في صورة حضارية قائمة[1] اختار من حضارات العالم إحدى وعشرون حضارة. ورأى أن كثيراً من هذه الحضارات كان استجابة لظروف وجدت فيها الأمة، وأنها مرت بمراحل متشابهة ومن هنا تولدت نظرية التحدي والاستجابة لدى توينبي حيث رأى أن المجتمعات أو المجموعات البشرية تقودها الزمرة المختارة وأصحاب الرأي في الأمة نحو التحضر استجابة للتحدي المضروب على الناس وتكون الاستجابة هي الإبداع، ولقد اندثرت معظم هذه الحضارات ولم يبق منها إلا ست حضارات هي الأرثوذكسية المسيحية البيزنطية، والأرثوذكسية الروسية، والإسلامية،

---

(١) اقتصادنا / محمد باقر الصدر / ٥٧.

والهندوكية، والصينية، والكورية، والحضارة الإسلامية. اعتبر توينبي أن الآراء التي تعطي الجنس أو البيئة دور في الحضارة تؤخذ بتحفظ، ويعتبر أن الحضارات ميراث إنساني أمدته الأجناس والبيئات بعبقريات كثيرة، والعوامل آنفة الذكر هي عوامل مساعدة. العامل الأساسي في نشوء الحضارات عند توينبي هو التحدي الخارجي والاستجابة الداخلية ويرى أن الاستجابة للتحدي لدى الأقلية المبدعة تتولد وتنشأ عن عوامل نفسية واجتماعية وبيئية. ويرى تونيي أن المرء لن يعتبر مؤرخاً أو باحثاً دون أن تتحرك لديه غريزة حب الاستطلاع والاكتشاف العلمي لكيانه الذاتي الحضاري، ولابد أن يكون وراء أي عمل إبداعي دوافع ذاتية وموضوعية[1].

نظرية (ول ديورانت):

صاحب كتاب قصة الحضارة - حيث حدد في كتابه الشروط التي تقوم بها أي حضارة ومنها، العوامل الجيولوجية، والعوامل الجغرافية، العوامل الاقتصادية والعوامل النفسية[2]. والحضارة تسقط أو تنهار بانعدام هذه العوامل أو واحد منها، أن المدنية شيء يكتسبه كل جيل اكتساباً جديداً، يعتبر ديورانت العوامل المادية أساسية في نشوء الحضارة ويجعل الأمور المعنوية في المرتبة الثانية.

ازفالد شبنجلر ١٨٨٨-١٩٣٦م:

الشعوب في نظر شنجلر ثلاثة أنواع، شعوب أولية، شعوب الفلاحة والزراعة وشعوب حضارية أو متحضرة، وفي إطار هذه الوضعية التي يعدها شبنجلر قاعدة منهج التاريخ، يدعو إلى دراسة واقع الأجيال الحضاري ثم ينطلق إلى فلسفة الزمان والمكان في الوجود ويحاول كشف الثابت والمتغير في حياة الأمم والحضارات ويذهب إلى أن المكان وسط متجانس، أما الزمان فهو كيفية خاصة في جوهره فلا ينطبق عليه شيء من القواعد والثوابت. ولكننا لا يمكن فصل لحظات الزمان عن بعضها، فهي لحظات متداخلة، وعليه إزاء هذا التداخل فإن شبنجلر يرفض فكرة تقسيم العصور

(١) التاريخ والمؤرخون / د. حسين مؤنس ١٧٧.
(٢) قصة الحضارة - ول ديوارنت جـ١، ص٨، ترجمة د. زكي نجيب محمود.

التاريخية[1] ويعتبر هذا ناتجاً من وهم الغربيين أن أوروبا مركز العالم الحضاري[2]. يرى شبنجلر أن هناك فرق بين الطبيعة والتاريخ، فالتاريخ مطبوع بطابع الحدوث والاستمرارية / أما الطبيعة فهي ذات نظام ثابت يكون مجموعة حقائق وقوانين وعليه لا يمكن دراسة التاريخ من خلال منهج الطبيعة وهو العلم وإنما من خلال منهج آخر هو "التوسم" وهو أشبه ما يكون بفن تصوير الشخصيات تصويراً روحياً والتوسم يمكن أن نجد له ما يشابهه في دراستنا للفكر الإسلامي حيث "التأمل والتدبر والتفكر" إزاء الطبيعة، والعبرة والدرس إزاء التاريخ. وذهب شبنجلر إلى أن الحضارة تولد في الوقت الذي تستمد فيه الروح الفطرية الأولية للأمة ثم تتطور هذه الروح لتصير قوة عندما تتجسد ثم تتحقق في شكل دول وشعوب ومذاهب وفنون ومعارف وعلوم ولكل حضارة علاقة روحية رمزية عميقة بينها وبين أصحابها، وهو ذلك الحنان الذي يربط الناس بأمجادهم الحضارية والتاريخية وبواسطة هذه العلاقة الروحية تناضل الحضارة لكي تحقق ذاتها وعندما تبلغ هذه الغاية وهي تحقيق الذات يتصلب كيانها ويجمد وجدانها، ثم تبدأ قواها تخور وتدخل مرحلة المدنية ويغدو حال الحضارة كغابة عملاقة جفت أغصانها والتوت أعناقها إلى الأرض وهذا ما نشاهده في بقايا وأطلال تلك الحضارات العملاقة القديمة. إن الحضارة في هذه الرحلة تصبح فيها الوفرة العددية والضخامة الجامدة، تقدر بالقنطار والدينار، وتقاس بالباع والذراع، يغدو سكان المدن في هذه المرحلة لا يمثلون أمة أو مجتمعاً، بل يمثلون ركاماً مكدساً من الجماهير التي تتفاعل بدوافع مادية ومصالح ذاتية ولما كانت الحضارة كالكائن البيولوجي فإنها تمر بنفس الأدوار من طفولة وشباب ورشد وشيخوخة، ولما كانت ظاهرة التميز بين الحضارات معروفة فإن كل حضارة ترتفع تعبر عن نفسها بما ينبثق عنها من صيغ دينية وفكرية وسياسية واقتصادية، ثم تطرق شبنجللر[3] إلى فكرة المصير وهي الضرورة الباطنية غير القابلة للوصف وهي إحدى محركات التاريخ، ولذلك فإن فكرة المصير تسيطر على الرؤية الوجدانية الداخلية للأمة، لقد تعرضت نظرية شبنجللر إلى نقد من

---

(١) شبنجلر / عبد الرحمن بدوي ص٢٦٢.

(٢) تدهور الغرب / جـ ١ /ص٦٥ شبنجلر.

(٣) تدهور الغرب - جـ١ ٢١٨/ شبنجلر.

كثير من المؤرخين الغربيين ليس مجال تفصيلة لأن بحثنا عن النظريات كما هي، أكثر من بحثنا عن النقد الذي يوجه إليها، ونظرتها إلى نهاية الحضارات.

غوستاف لوبون:

يؤكد غوستاف أن الأمم والحضارات لا ترتقي إلا إذا كان على رأسها مجموعة رجال عظماء ذوي خبرة وقدرة فعالة على إدارة الأمور، ويؤكد على أهمية المبادئ وتأثيرها فالمبادئ في نظره هي المحركات الباطنية للأمور وهي التي تحفظ النظم وليدة المبادئ، فإذا هبطت المبادئ لدى أمة من الأمم فإن حضارتها تذبل وتموت[1].

(١) حضارة العرب -د. غوستاف لوبون - ترجمة عادل زعيتر ص٦٠٨ القاهرة ١٩٥٦، ط٣، دار التراث إحياء الكتب العربية / السنن النفسية لتطور الأمم - غوستاف ١٧٦.

الفصل الرابع

جوانب من الحضارة الإسلامية

الفصل الرابع

جوانب من الحضارة الإسلامية

لا تستطيع صفحات أو مطويات أو كتب أن تحيط بالإنجاز الذي حققته الحضارة الإسلامية على كل الصعد، ولكن الإشارات التالية تلقي الضوء على جوانب من هذه الإنجازات. مؤكدين في البداية أن النظر إلى هذه الإنجازات ينبغي أن يكون في إطار بعديها الزماني والمكاني، وأن لا نلجأ إلى أسلوب المقارنة الزمانية الحالية، إذ أن الإنجاز الحضاري ينظر إليه في الإطار السابق لما تمثله هذه النظرة من تحديد دقيق لقيمة ذلك الإنجاز، إن كأساً من الماء لإنسان محتاج إليها في الصحراء ذات قيمة وأهمية تختلف تماماً عند وصول ذلك الإنسان إلى نهر من الماء، ولنأخذ مثالاً على ذلك اختراع البارود والأرقام والكتابة والورق والطباعة، فبداياتها تمثل الأساس والأهمية وقد قلبت موازين الحرب والتأليف وغيره، مما لا يسمح بمجال مقارنتها الآن مع ما وصلت إليه الحضارة الحديثة أن هذه الإنجازات ما كان لها أن تتحقق لولا البناء المعرفي الهائل الذي بنته هذه الحضارة انسجاماً مع تكوينها ومع مهمة إنسانها في الاستكشاف وعمارة الكون ونظرتها إلى العلم والعلماء، ولعلَّ المرجع الأساسي الذي نلجأ إليه هو القرآن الكريم وحديث الرسول ﷺ باعتبارهما المحضن الذي ولدّ هذا الكم الهائل من المعرفة والعلماء والاكتشاف، قال تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الزمر: ٩)، ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ (العنكبوت: ٤٣)، ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ (المجادلة: ١١)، إن كلمة العلم وردت مطلقة دون تقييد، وهذا الإطلاق يشير إلى أن العلم ليس خاصاً بعلم الفقه والأصول والأحكام وإنما يشمل كل إدراك يفيد الإنسان في القيام بمهمته في الحياة، بما تعنيه كلمة إدراك من شمولية، لقد اعتمد الإسلام مبدأ التأمل والنظر والدراسة والتدبر في ملكوت الله أساساً لانطلاق العقل المسلم ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ

بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ * وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ * وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ * وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ * رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ ﴾ (ق: ٦-١١).

كما ركز القرآن على البحث والانتشار في أقطار الأرض لدراستها والاستفادة منها ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴾ (ابراهيم: ٣٢)، وهذا ما نسميه أيضاً الرحلة في طلب العلم، والاستفادة من تراث الإنسان الشامل تمحيصاً وإضافة ونقداً وبياناً، لقد بين الإسلام أن تعلم العلم في ناحية لا تقل أهمية عن وجوب الجهاد ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (التوبة: ١٢٢) وقال تعالى ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ (طه: ١١٤) وفي أحاديث الرسول ﷺ (يا أبا ذر لأن تغدوا فتعلم أية من كتاب الله خير لك من أن تصلي مائة ركعة، ولأن تغدوا فتعلم باباً من العلم عمل به أو لم يعمل خير لك من أن تصلي ألف ركعة) رواه ابن ماجه بإسناد حسن عن بن أبي ذر. وروى الترمذي عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ (من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع) وجاء أيضاً (تعلّموا العلم، فإن تعلّمه لله خشية - وطلبه عباده ... الخ الحديث / لقد ذم الإسلام من يجادل في الله بغير علم قال تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ * ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴾ (الحج: ٨-٩)، وقال تعالى: ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ (المائدة: ٥٠)، لقد وجه الإسلام الإنسان إلى آية الكون العظيمة كما ذكرنا في آيات كثيرة ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (الروم: ٢٤)، ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الروم: ٢١)، ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ ﴾ (طه: ٥٤)، ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ

يَسْمَعُونَ ﴾ (الروم : ٢٣)، ﴿ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (البقرة : ٢٢١)، ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾ (الرعد : ١٩)، ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴾ (الطارق : ٥)، ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ﴾ (الحجر : ٢٢)، ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ (الحج : ٤٦). إن النشاط المعرفي والثقافي قد تمحور في محاور عدة منها العلوم بحقولها الأربعة الشرعية والإنسانية والصرفة والتطبيقية، الفنون، التربية والتعليم، العادات والتقاليد والميول والأذواق، وانبثق منها معطيات معرفية تعالج قضايا إسلامية (علوم القرآن والحديث والفقه والتشريع، ومعطيات تجادل عن قضايا إسلامية مثل علم الكلام والفلسفة والآداب، ومعطيات معرفية منبثقة عن قضايا إسلامية (الحساب، الطب) ومعرفة متشكلة بدوافع إسلامية (العلوم والصرفه) ومعرفة تعبر عن قضايا إسلامية الآداب والفنون، ومعرفة تستهدف تنفيذ مطالب الحياة الإسلامية، علوم الإدارة والسياسة والتربية، ومعرفة تحلل ملامح الحياة الإسلامية - علم النفس والاجتماع، ومعرفة توثق للحياة الإسلامية (التاريخ، الأدب، الجغرافيا، ومعرفة تؤكد قيم الحياة الإسلامية (الأخلاق - الوثائق)[١].

طريقة العلماء المسلمين في البحث:

لقد كانت الطريقة التي اتبعها العلماء المسلمون في أبحاثهم العلمية النتيجة الطبيعية لأفكار الإسلام التي هيأت النفس والمجتمع للبحث والتنقيب ووضعت الأسس الصحيحة لكيفية النظر والبحث يقول البيروني في كتابه الآثار الباقية عن القرون الخالية (بعد تنزيه النفس عن العوارض المردئه لأكثر الخلق - والأسباب المعمية لصاحبها عن الحق وهي كالعادة المألوفة - والتعصب والتظاهر - واتباع الهوى - والتغالب بالرئاسة وأشباه ذلك)[٢] ويقول ابن الهيثم في كتابه المناظر[٣] (ونجعل غرضنا في جميع ما نستقر به ونتصفحه استعمال العدل، لا إشباع الهوى، ونتحرى في سائر

(١) الحضارة العربية الإسلامة، د. عماد الدين خليل / جامعة الزرقاء، ص٥٦-٧٠.
(٢) البيروني / أبو الريحان محمد بن أحمد - الآثار الباقية عن القرون الخالية / مكتبة المثنى - بغداد ٢٠.
(٣) د. يوسف محمود / الإنجازات العلمية في الحضارة الإسلامية، ص٥٩.

ما نميزه وننفذه - طلب الحق لا الميل مع الآراء - ولعلنا ننهى بهذا الطريق إلى الحق الذي به يثلج الصدر).

كان المسلمون يعتبرون الكون وحدة واحدة في ظواهره وخضوع كافة أجزائه لنفس القوانين دون تمييز - واعتبار العلم والبحث العلمي غير منفصل عن الملاحظات الحسية يقول البيروني (أن العلم اليقيني لا يحصل إلا من إحساسات يؤلف فيها العقل على نمط منطقي)[1] ، وافتراض فرضيات لتفسير الملاحظات الناتجة عن الاستقراء والتأكد منها بالتجربة ، ثم القيام بالتجربة بصورة دؤوبة متواصلة ، يقول جابر بن حيان (أن أول واجبات المشتغل في الكيمياء هو العمل وإجراء التجربة لأن من لا يعمل ويجري التجارب لا يصل إلى أدنى مراتب الإتقان) ويقول (ما افتخر العلماء بكثرة العقاقير ولكن بجودة التدبير فعليك بالرفق والتأني وترك العجلة وأقتف أثر الطبيعة- فما من كل شيء طبيعي)[2] ، كما ركز علماء المسلمين على عالمية العلم ووحدته وقد تمثل ذلك في حركة الترجمة التي ابتدأت في عهد الرشيد واستمرت في عهد المأمون وشملت كل المعارف لدى الأمم والشعوب كما نحوا منحنى ينفي صفة التقديس عن أي كلام خارج إطار القرآن والسنة ففي كتابه الشكوك على بطليموس يقول ابن الهيثم (الحق مطلوب لذاته ، وكل مطلوب لذاته فليس يعني طالبه غير وجوده ووجود الحق صعب ، وما عصم الله العلماء من الزلل ، ولا حمى علمهم من التقصير والخلل ولو كان ذلك لما اختلف العلماء في شيء من العلوم)[3] ، إذن كانت لديهم بصيرة ناقدة في العلم والنظر إلى المعلومات المختلفة ، إن الحضارة الإسلامية في هذا الإطار يمكن أن نشبهها بنهر متدفق ، تصب فيه جداول أثناء سريانه لا تغير هذه الجداول من طبيعة الماء ، ولا تجعله يفيض عن الحاجة بل يبقى ضمن مساره الصحيح ، وهي جدار إسمنتي مكون من مواد مختلفة ، ولكنها مخلوطة بروح واحدة تجعل منها جداراً له سماته بحيث نقول إنها من سمات هذه الحضارة.

---

(١) البيروني - ن.م - ص٢٣.
(٢) الإنجازات العلمية - ن. م - ص٦٠-٦١.
(٣) ن. م ص ٦٢.

نماذج من الإنجازات الحضارية

القرآن وعلومه:

القرآن هو النصوص الإلهية للدعوة الإسلامية التي نزلت من السماء عن طريق الوحي على محمد بن عبد الله عليه السلام، تنبئة أولاً بأنه النبي المنتظر ورسول الله إلى الناس، وتبلغه ثانياً أن يبلغ دعوة الله إلى الناس والقرآن يُستخدم بمعنى الاسم العلم، فهو علم على مجموع النصوص التي يشتمل عليها المصحف، أما حين كان الوحي ينزل من السماء فقد كانت كلمة القرآن تطلق على الدفعات التي تنزل من السماء، أي على بعض القرآن - ومن ذلك تشير الآيات ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ ، ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ وقد عرف علماء الأصول القرآن بأنه (كلام الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم المعجز بلفظه - المتعبد بتلاوته - المنقول بالتواتر - المكتوب في المصاحف المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس)[1].

وللقرآن أسماء أخرى مثل الكتاب الفرقان - الذكر - وقد نزل القرآن الكريم باللغة العربية - لغة النبي صلى الله عليه وسلم ولغة العرب ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ ، ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ ، ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ ﴾ ، وتحدي الله سبحانه وتعالى هؤلاء الناس أهل الفصاحة أن يأتوا بمثل هذا القرآن، أو بسورة من مثله - أو بآية من مثله ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾.

وبغض النظر عن الطريقة التي تم جمع القرآن بها ومتى وكيف، مما يمكن أن نشير إليه إشارات عابرة فإن في يقينا كمسلمين حقيقة واحدة وهي أن هذا القرآن الذي

(١) موسوعة الحضارة الإسلامية، مجلد ٢ / ص١٣٣.

نقرأه ونتعبد به هو نفسه القرآن الذي نزل على الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لأن الله هو الذي تكفل بحفظ هذا القرآن ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ - انطلاقاً من أن هناك رسالة خاتمة ورسول خاتم فلا مجال إذن لعملية التصحيح التي يمكن أن تظهر برسالة جديدة، إن المشهور أن أول آية نزلت على الرسول ﷺ كانت آية ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ وأن آخر آية ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً ﴾ - لقد اعتمد الرسول ﷺ في قيد القرآن وتسجيله على عمليتين من عمليات التوثيق - القيد عن طريق المشاهدة والحفظ - والقيد عن طريق اكتتابه في الصحف - والقرآن الكريم نزل في مكة وهو ما أطلق عليه القرآن المكي ومن ثم في المدينة وهو ما أطلق عليه القرآن المدني.

إن الدراسات التي قامت حول نصوص القرآن عديدة ومتنوعة ويسميها الأقدمون علوم القرآن - وهي المتعلقة بالقرآن من حيث نزوله وجمعه وترتيبه وإعجازه وشرح غريبه وتفسيره، وأشهر الكتب التي تحدثت عن علوم القرآن كتابان هما البرهان في علوم القرآن للزركشي، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي أما في الناسخ والمنسوخ فقد ألف أبو عبيدة بن سلام، وأبو داود السجستاني وألف في أسباب النزول الشيخ البخاري علي بن المديني والواحدي النيسابوري وألفّ في مجاز القرآن أبو عبيدة معمر بن المثنى، وفي تأويل مشكل القرآن أبن قتيبة الدينوري، وألف في غريب القرآن الراغب الأصفهاني، وفي أعراب القرآن العكبري، وفي إعجاز القرآن، الرماني والباقلاني والجرجاني، وفي أقسام القرآن ابن القيم، أما في تفسير القرآن وهو العلم الذي يبحث عن مراد الله في كلامه المنزل على رسول الله عليه السلام - فأول من فسر القرآن الكريم هو الرسول ﷺ قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾، حيث فسر الرسول ﷺ من القرآن الكريم ما كان غيباً أو مجملاً أو عاماً أو مطلقاً واعتنى الصحابة بتفسير القرآن الكريم واشتهر منهم عبد الله بن عباس، وعلي بن أبي طالب، وأبي بن كعب وعبد الله بن مسعود، ثم كان عصر التابعين الذين توزعوا في الأمصار الجديدة بالإضافة إلى مكة والمدينة، فظهرت مدرسة مكة التي تنتمي إلى عبد الله نبن عباس ومن تلاميذه سعيد بن جبير، ومجاهد بن جبر، وعكرمة بن موسى وابن عباس وطاوس اليماني عطاء بن أبي رباح، ومدرسة المدينة وتنتمي إلى أبي بن كعب ومن اشهر تلاميذه أبو العالية، ورفيع بن مهران وزيد بن

أسلم، ومدرسة العراق وتنتمي إلى عبد الله بن مسعود ومن تلاميذه النخعي والشعبي والحسن البصري وقتادة السدوسي. كان التفسير مرتبطا بالحديث ثم انفصل التفسير عن الحديث، وكان يقف أولاً عن حدود المرويات ثم مضى المفسرون على يد محمد بن جرير الطبري إلى توجيه الأقوال بعد ذكرها وترجيح بعضها على بعض ثم تطور التفسير بعد ذلك لينقسم إلى أربعة أنواع :

١- **التفسير بالمأثور:** حيث خضعت المرويات من التفسير لما خضع المرويات من الحديث من تحري الدقة من حيث السند والمتن ومن الذين اهتموا به ابن جرير الطبري في كتابه جامع البيان في تفسير القرآن وأبو محمد بن البغوي في كتابه معالم التنزيل والحافظ بن كثير في كتابه تفسير القرآن العظيم والسيوطي في كتابه الدر المنشور.

٢- **التفسير بالرأي والعقل:** ويقوم هذا التفسير على اجتهاد المفسّر بعد أن اكتملت له المعرفة بكلام العرب ومناهجهم في القول ومعرفة دلالات الألفاظ والوقوف على أسباب النزول والناسخ والمنسوخ ومن أشهر الذين فسروا بالرأي الرازي في كتابه مفاتيح الغيب والبيضاوي في كتابه أنوار التنزيل وأسرار التأويل والنسفي في كتابه مدارك التنزيل وحقائق التأويل وعلاء الدين الخازن في كتابه لباب التأويل في معاني التنزيل وأبو حيان الأندلسي في كتابه البحر المحيط والنيسابوري في كتابه غرائب القرآن ورغائب الفرقان والآلوسي في كتابه روح المعاني والزمخشري في كتابه الكشاف عن حقائق التنزيل والشوكاني في كتابه فتح القدير وقد أخذ هؤلاء المفسرون بعدة ملاحظات منها ملاحظة أسباب النزول والاهتمام باللغة لفظا وتركيبا ومعنى والبعد عن الحشو ومراعاة المعاني المجازية ثم ترجيح رأي على آخر في التفسير.

٣- **التفسير الإرشادي:** ويعتمد على أن هناك إشارات في الآيات قد لا تكون ظاهرة تماماً - ويؤكد ذلك بنص قرآني آخر ومن الذين كتبوا في هذا المجال التستري في كتابه تفسير القرآن العظيم والسلمي في كتابه حقائق التفسير والشيرازي في كتابه عرائس البيان في حقائق القرآن.

٤- **التفسير العلمي:** ويجتهد أصحاب هذا الرأي في استخراج مختلف أنواع العلوم من القرآن الكريم، والفكرة الأساسية هي أن لا تعارض بين نظرية علمية صحيحة وأية قرآنية وقد تبنى هذا التفسير أكثر العلماء المحدثين الذين تيسرت لهم كثيراً من الحقائق العلمية على ضوء المكتشفات الحديثة، وظهرت لدينا كثير من الإشارات

واللغات في الطب والفلك والأحياء وعلم الأعداد وغيرها وقد لا يكون التفسير هنا لكل القضايا العلمية وإنما لآيات محددة حسب اختصاص العالم[1].

لقد قامت حول القرآن ومن خلاله علوم كثيرة، وما لم يحقق من العلوم سواء كانت في التفسير وغيرها أكثر مما حقق، ولقد قامت بعض المراكز البحثية والمجامع، بجمع المخطوطات المنثورة في أنحاء العالم، ومن الذين اسهموا مؤخرا في هذا المجال المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في الأردن حيث جمعت المخطوطات الخاصة بالقرآن بأكثر من (١٤) أربعة عشر مجلداً، وغيرها من المراكز.

إن خدمة القرآن الكريم هي غير تطبيقه، وييسّر الله لهذا القرآن في كل زمن أو عصر ما يقوم بخدمته ونشر علومه، وقد تجد غير المسلمين لأسباب مختلفة يقومون بمثل هذا الدور إضافة إلى الدور الذي يقوم وقام به العلماء المسلمون في مختلف العصور انطلاقاً من أن خدمة كتاب الله هي عبادة يؤجر عليه المرء لأنها تتعلّق بأهم (كتاب) في الإسلام وهو القرآن الكريم كلام الله سبحانه وتعالى.

الحديث وعلومه:

الحديث هو ما روي عن الرسول ﷺ من قول أو فعل سمعه منه الصحابة أو رووه عنه، أو شهده بعض الصحابة فتحدثوا إلى الناس عنه وأخبروهم به - وكانت مهمة الحديث على زمن الرسول ﷺ إما بيان تفصيلي لما جاءت به النصوص الإلهية مبهماً أو غامضاً أو عاماً مثل بيان عدد ركعات الصلاة وأوقاتها، أما النوع الثاني فهو الإضافات الجديدة التي كان يضيفها الرسول ﷺ وعموماً فإن ما جاء به الرسول ﷺ أمر ملزم ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾، ولم يلق الحديث نفس الاهتمام الذي لقيه القرآن في زمن الرسول ﷺ وذلك لأن النص القرآني هو النص الأساسي للدعوة - وتلاوة القرآن أمر يتعبد به - ولم يكن هناك كتاب للحديث كما كان هناك كتاب للوحي - فكانت الذاكرة هي أداة التوثيق الوحيدة للحديث حتى بدء تدوين الحديث بعد وفاة الرسول ﷺ، لقد ذكرت الروايات أن عدداً كبيراً من

---

(١) موسوعة الحضارة العربية الإسلامية - جـ٢/ القرآن وعلومه - د. محمد أحمد خلف الله ١٣٣-١٦٦.

الصحابة قد روى عن الرسول ﷺ أحاديث كثيرة ومنهم مثلاً أبو هريرة الذي روى (٥٢٧٤) حديثاً وعائشة (٣٢١٠) أحاديث وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك اللذين رووا تقريباً ما روت السيدة عائشة لكل منهما ومنهم جابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس - وهذه الأحاديث قد وضعت فيما بعد موضع النقد واستبعد عدد كبير منها، وواضح أن الأحداث السياسية التي عصفت بالمجتمع الإسلامي بعد وفاة الرسول ﷺ قد جعلت مجالاً لتأييد مسالكها انطلاقاً من الحديث ومن هنا كان تنبيه الرسول ﷺ لذلك مبكراً، ﴿ إن الكذب عليّ ليس كالكذب على أحد من الناس من كذب على عامداً متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ﴾، أضف إلى ما سبق قضايا الترغيب والترهيب والخلافات الكلامية والفقهية.

تذكر المصادر أن عمر بن عبد العزيز قد كتب إلى أهل الآفاق (انظروا إلى حديث الرسول ﷺ فأجمعوه) وبدأت عملية الجمع، ابن جريح في مكة - ومحمد بن إسحاق في المدينة ومالك بن أنس والربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمه وسفيان الثوري والأوزاعي والمعمر وابن المبارك والليث بن سعد/ وقد سيطرت في هذه المدرسة مدرستان في الفقه مدرسة النقل ومدرسة العقل، كانت هذه الفترة تعتمد مرويات الحديث على أساس فقهي، ثم جاءت مرحلة التدوين على أساس الصحابة الذين تروي عنهم الأحاديث وسميت هذه الكتب بالأسانيد وأشهرها مسند ابن موسى العبسي في الكوفة ومسدد بن مرهد في البصرة ومسند نعيم بن حماد ومسند أحمد بن حنبل ثم جاءت مرحلة الصحاح في القرن الثالث الهجري ومن أشهرها: صحيح الإمام البخاري، وصحيح مسلم، وسنن ابن ماجه، وسنن أبي داود، والترمذي والنسائي - وقد اعتمد بعضهم على الرحلة في طلب الحديث - تم تمييز الحديث الصحيح من غيره وهي ما سميت بشروط البخاري لصحة الحديث أو شروط مسلم وقد اشترط أن يكون إسناد الحديث متصلاً وأن يعّرف بسيرة راوي الحديث وهي ما سميت بعلم الجرح والتعديل أي الكشف عن رجال رواة الحديث لتكوين الثقة أو عدم الثقة بمروياتهم - وهذا لا يتم إلا عن طريق المعرفة الواسعة بتاريخ هؤلاء، وتاريخ حياتهم ووفاتهم - وصدقهم والثقة بهم وحفظهم وكان على جامعي الحديث أن ينظروا إلى مقابلة الأحاديث - ومعرفة المذاهب السياسية والدينية للرواة - ومن

بديهي القول أن أي حديث يتعارض نصّه مع القرآن الكريم فهو مرفوض من حيث الأصل بغض النظر عن أي قواعد يمكن أن تتبع في تبيان صحته أو ضعفه ويعتبر علم الجرح والتعديل من العلوم التي تنفرد بها الحضارة الإسلامية.

علم أصول الفقه:

هو علم استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها اليقينية والفقه لغة هو الفهم، واصطلاحاً العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال: وهو خلاف علم أصول الدين الذي يتناول أصول العقيدة النظرية من أجل تنزيه الله ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً وهو غير علم الفقه الذي يبوّب الأحكام العملية ومضمون هذا العلم هو الإثبات والثبوت ويستمد أدلته من ثلاثة علوم الأول علم الكلام والثاني علم اللغة العربية والثالث الأحكام الشرعية من حيث تصورّها ومصنفاته كثيرة والمخطوط منها أكثر من المطبوع ويكاد يجمع الفقهاء أن الشافعي هو واضع أصول هذا العلم في املائه (الرسالة)، ثم كتب الدبوس (تقويم الأدلة)، (وتأسيس النظر) ثم البصري المعتمد في أصول الفقه، ثم ابن حزم (الأحكام في أصول الأحكام) ثم الجويني (البرهان) ثم البزدودي (كشف الأسرار) والسرخسي (أصول السرخي) ثم الغزالي المستصفي في أصول الفقه)، ثم الرازي (المحصول)، والساعاتي بدائع النظام، والبيضاوي (منهاج الوصول)، ثم الأموي -الأحكام في أصول الأحكام، ثم القرافي (الذخيرة)، وابن القيم (إعلام الموقعين) والسبكي (جمع الجوامع) - والشاطبي (الموافقات) - والزركشي (البحر المحيط) وابن الهمام (التحرير) والشوكاني (إرشاد الفحول) ولما كان علم أصول الفقه منهجاً يصف أفعال المكلفين ومقاصدهم كما يصف الوحي ذاته باعتباره مقصداً، فرض التقسيم الكلامي نفسه ابتداء من الشعور، فأصبح لدينا الشعور التاريخي - ووظيفته ضمان صحة نصوص الوحي في التاريخ والشعور التأملي ووظيفته فهم نصوص الوحي وتفسيرها ابتداء من قواعد اللغة وأسباب النزول، والشعور العملي، ووظيفته تطبيق أحكام الشرع في العالم وتحقيق مقاصد الوحي - وقد اعتمد الرواة على منهج النقل المكتوب - ومنهج النقل الشفهي وليس من مهمتنا في هذا الجانب استقصاء قواعد كل تفصيلات منهج العلماء فيما سبق وهي كثيرة،

وإنما لنا وقفة أخيرة فهي هذا الجانب وهي أن هذا العلم قد استوعب الحياة اليومية للمسلمين وأجاب على كل التساؤلات التي كانت ترد مما لم تكن مفصلة في القرآن والسنة اعتماداً عليهما واجتهاداً في الرأي، ولم يكن من مهمة أن يجيب على مخرجات ليست من المجتمع الإسلامي، إنما كانت مهمته أن يجيب على المدخلات التي تدخل ضمن المجتمع الإسلامي بصفته مجتمعاً إسلامياً ينطلق من الإسلام في الحكم والاقتصاد والحرب والإدارة، وليس من مهمته أن يقوم بعملية تجميلية لا ينطلق أصلاً من الإسلام ولا يعترف به مهما كانت فوائد هذا التجميل وهو علم يسير متطوراً مع واقع المسلمين دولاً وأقليات.

علم أصول الدين:

هو العلم الذي يرمي إلى إثبات العقائد الدينية بالأدلة اليقينية، أي تأسيس العقيدة الإسلامية على أسس عقلية برهانية، وهو مواز لعلم أصول الفقه وله أسماء عدة علم أصول الدين، وعلم الكلام، وعلم العقائد الإسلامية، وعلم التوحيد وعلم الذات والمصنّفات.

هناك أنواع من المصنفات في علم أصول الدين منها مصنفات في تاريخ الفرق الإسلامية من معتزلة وخوارج وشيعة ومرجئه ومنها مقالات الإسلاميين للأشعري، والفرق بين الفرق للبغدادي، والملل والنحل للشهرستاني واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي وأصول الدين للبغدادي والموافق للأيجي، ومنها مصنفات في العقائد الإسلامية وقد تطورت على مراحل موضوعات من خلال الفرق - منها التنبيه والرد للملطي الشافعي - والتمهيد للباقلاني ثم الانتقال من الفرق إلى الموضوعات ومنها الإبانة للأشعري، ومن الموضوعات إلى الفرق (الملل والنحل للشهرستاني)، ومقالات الإسلامية للأشعري الفصل لابن حزم، ثم انتقلت من المسائل إلى الموضوعات ومن الموضوعات إلى الأصول ككتاب الانتصار للخياط، والتوحيد للماتريدي، والمسائل الخمسون للرازي، ثم تحولت المسائل والموضوعات إلى فصول وأبواب كما هو الحال في الأنصاف للباقلاني، واللمع للأسفري، والشامل الجوني، وغاية المرام للأمدي، ثم تم إحصاء الموضوعات في أصول مثل نهاية الأقدام

للشهرستاني ، أصول الدين للبغدادي ، ثم تطور العلم من أصول الدين إلى بناء العلم حيث بدأت بالعقيدة النظامية للجويني والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي - والمحصل في أصول الدين للرازي - ثم من بناء العلم إلى عقائد الإيمان (الواجب والممكن والمستحيل) ، وتركزت حول (الله والرسول) ، فكانت العقائد المأثروية ، والطحاوية للطحاوي ، وأخيراً التركيز على حرية العقل واستقلال الإرادة وهي الفترة التي بدأت منذ القرن الماضي ، يمكننا أن نعرض في إطار علم أصول الدين إلى القواعد العامة التي انتظم العلم من خلالها ودارت حولها معظم بحوثه وهي نظرية العلم ، ونظرية الوجود ، وأوصاف الذات ، وصفات الذات ، وخلق الأفعال ، الحسن والقبح ، النبوة ، المعاد ، الإيمان والعمل ، الإمامة ، التاريخ ، وإذا كانت الظروف القديمة قد تغيرت ، وكانت الآراء والمذاهب صدى لهذه الظروف فإن ظروفنا الحالية وحياة المسلمين الآن جديرة بتوليد نسق فكري جديد حتى نواجه الاستعمار والتخلف ، ونطرح عدالة اجتماعية في مواجهة الطبقية وإلى توحيد الأمة في مواجهة التفكك ، حينئذ يصبح هذا العلم علم نهضة المسلمين.

من علوم اللغة (النقد والبلاغة والعروض)

كان الاهتمام بالصياغة هو الغالب على النقد وسلسلته البلاغة منذ العصر الجاهلي وحتى الوقت الحاضر، باستثناء عصر النبي ﷺ والخلفاء الراشدين حيث انصب الاهتمام على المضمون أكثر من الشكل، كان الشعر في الجاهلية مقوماً أساسياً من مقومات الحياة العربية، فهو علم العرب الذي لم يكن عندهم علم أصح منه يحفظ أنسابهم وأيامهم ويعبر عن الأمم وأحلامهم، وكانت السلطة الأدبية على هذا الشعر هي (سلطة الجمهور) ترضى عنه أو تسقطه، وكانت أسواق العرب ولاسيما سوق عكاظ تضم ندوات أدبية تنشد فيها الأشعار وتلقي الأحكام النقدية، وفي العصر الإسلامي كان الشعر سلاحاً من أسلحة المعركة التي دارت بين الإسلام وخصومه.

الفلسفة:

نشأت الفلسفة في الحضارة العربية الإسلامية نتيجة لنقل الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية منذ الربع الأخير من القرن الثاني الهجري. كانت تحيط بالبقعة التي انتشر فيها الإسلام مدارس فلسفية مختلفة ففي غربها كانت مدرسة الإسكندرية، أما في شرقها فكانت العلوم اليونانية القديمة ومن مراكزها الرها ونصيبين والمدائن وجند نيسابور وانطاكية. أمر المأمون بإنشاء بيت الحكمة وعيّن يوحنا بن ماسوية رئيساً له - وقد تخصص هذا البيت في ترجمة علوم الأوائل من اليونانية والسريانية إلى العربية وكان حنين بن اسحق من أهم المترجمين فيه، وجابت البعثات العلمية أرض الروم بحثاً عن المخطوطات القديمة - وكانت الترجمة تتم وفق المعايير العلمية المتعارف عليها كالمقارنة بين النسخ. كان العقل العربي في هذه المرحلة منفتحاً على كل ألوان الثقافات العالمية وسينشر على سبيل المثال وباختصار إلى أشهر العلماء المسلمين الذين ألّفوا في هذا العلم ومنهم ابن سينا (أبو علي الحسن بن عبدالله) والذي ألف عشرات الكتب منها الشفاء في أربعة أقسام، والنجاة، والإشارات والتنبيهات، والإنصاف، ومنطق المشرقيين، وعيون الحكمة والمباحثات والتعليقات والقانون في الطب وغيرها، أهتم

ابن سينا بالمنطق كأحد أركان الفلسفة وتناول الحكمة وأقسامها والعلم الإلهي والطبيعيات من زمان ومكان وأنواع النفس والتصوفّ النظري وأحوال العارفين، ومن علماء الفلسفة (ابن باجة) أبو بكر محمد بن يحيى الصايغ وقد وصلتنا ثلاثة مجموعات من رسائله الأولى تحتوي على (٢٩) رسالة والثانية على ثلاثة رسائل والثالثة على ثلاثة رسائل، وكان عنوان فلسفته الإنسان ويصحّ أن نطلق عليها اسم علم الإنسان - ومنهم ابن رشد محمد بن أحمد بن محمد من مدرسة الأندلس - تلخيص كتاب الأخلاق لارسطو طاليس - الجرم السماوي - منهاج الأدلة في الكشف عن عقائد الملّة، مسائل في المنطق- اهتم ابن رشد بمسألة العقل والنقل - والآلهيات والسياسة، والعالم الآخر هو الكندي (أبو يوسف يعقوب ابن اسحق) الملقب بفيلسوف العرب حظي بالشهرة في عهد المأمون واتخذه المعتصم معلماً لابنه أحمد ألف عدداً هائلاً من الرسائل في الفلسفة والنفس والطب والهندسة والفلك والموسيقى والتنجيم والسياسة، كان له في الفلسفة (٢٢) عنواناً وفي المنطق (٢٠)، وفي الموسيقى (٧)، وفي علم النجوم (١٩)، وفي الهندسة (٢٣)، وفي الفلك (٢٦)، وفي الطب (٢٢)، وفي الجدل (١٧) في علم النفس (٥) في السياسة (١٢) حيث بلغ مجموعها عند ابن النديم في الفهرست (٢٤١) عنونا، اهتم بالفلسفة وعرفها وتتبع تاريخها، وبحث في علم ما وراء الطبيعة وتناول الموجودات المحسوسة والمقولات الكلية والجزئية، وبحث في اللامتناهي- والمكان والفلك وعلم النفس ومحلّها بعد الموت والعقل وأهميته ودفع الأحزان/ مزج الكندي بين الفكر اليوناني والإسلامي كان واسع المعرفة شملت معرفته كل علوم الأوائل. وأخيراً الفارابي (أبو نصر) الذي يلقب بالمعلم الثاني في مقابل ارسطو طاليس المعلم الأول - ألف في المنطق وتصنيف العلوم والأخلاق والسياسة وعلم النفس والموسيقى والسفر وما بعد الطبيعة وكلام في الملة ونصوص في الحكمة وغيرها، حاول التوفيق في أراءه بين أفلاطون وأرسطو تناول العلم الإلهي في كتابه إحصاء العلوم، كما تناول البرهان على وجود الله وعدد صفات واجب الوجود في رسائل عديدة، وبحث في علم النفس والعقل وأنواعه والسياسة التي أسماها (العلم المدني)، وتحدث عن المدينة الفاضلة وبين ميزاتها وخصائصها ومضاداتها.

علم الكيمياء:

لقد كانت الكيمياء قديماً صناعة يَحرْصُ محترفوها على كتمان سرّها بدأت العناية بها من قبل المصريين والعرب والفينقيين واليهود واليونان والرومان وقد اختلف في أصل الكلمة هل هي من لفظه شمس، أو من لفظه شامان وتعني السر والبعض يقول إنها عربية بدلالة وجود لفظه الـ التعريف. مرت صناعة الكيمياء بأدوار كانت منها محاولات صناعة الذهب من العناصر الزهيدة، ثم دخلت كعنصر بارز في صناعة العقاقير الطبية وتطورت الكيمياء بعد ذلك لتتداخل مع علوم كثيرة. اشتهر من الكيميائيين العرب (خالد بن يزيد) الذي اعتبرته المصادر رائد العرب في الكيمياء وذكر له من الكتب والرسائل في فترة مبكرة في القرن الأول الهجري (السر البديع في رمز المنيع) (فردوس الحكمة في علم الكيمياء) (الحرارات) (الرحمة في الكيمياء)، قد لا يكون خالد قد أتى بشيء جديد في الكيمياء ولكن فضله في ريادة الترجمة والاهتمام بالعلم كبير. أما جابر بن حيان وهو من قبيلة ازد العربية – تذكر الموسوعة الدولية[1] أن جابر عربي مشهور في القرن الثامن الميلادي كانت كتبه ذات تأثير واسع – وتعتبر كتبه من أوائل الكتب التي نقلت إلى أوروبا، بلغت عدد الكتب التي حملت اسم جابر عليها ما يزيد على خمسماية مؤلف[2]، كان مجموعة جابر أكثر اعتماداً على التجربة وأكثر تنظيماً وأقل رمزاً وغموضاً وأعرف بالكيمياء العضوية ووصف المركبات وصفاً دقيقاً يتناول خواصها وتأثرها بالعوامل الطبيعية كالحرارة والرطوبة – وأشار الكيماوي الفرنسي برثلو[3] بخبرة جابر وعلمه وقال (لجابر في الكيمياء ما لارسطو قبله في المنطق فهو أول من حضر حامض الكبريتيك من الزاج الأزرق ودعاه بزيت الزاج - وأول من اكتشف الصودا الكاوية - وأول من حضر حامض النيتريك والهيدروليك وتنسب إليه تحضير مركبات أخرى مثل كاربونات البوتاسيوم والصوديوم.

لقد كتب جابر عن صناعة الذهب ووضع في ذلك نظرية في تكوين المعادن كما

- (1) Encyclopedia International Vol. - 7P. 408-1964.

(٢) الفهرست لابن النديم - أخبار جابر بن حيان ص ٣٥٥-٣٥٧.

(3)Mr. Berthelot-la - Chimie Moyen Age Vol. 2 Peris.

ألف في السموم (كتاب السموم) صنف في السموم وأعادها إلى أصلها وذكر عدداً كبيراً منها، ما استخرج من أصل حيواني وآخر من النبات والثالث من الحجر كما أشار في كتابه (الخواص الكبير) (والخواص إلى تفاعلات كيماوية وعمليات فنية منها - التقطير والترشيح والصهر وتعرف على أيون الفضة - كما أبدع في تصميم الأفران البوثقات - وهناك أدلة تشير إلى تعرف جابر إلى الميزان الحساس وربما صنعه بنفسه ووصفه وصفاً دقيقاً[1]، عرف علماء المسلمين التقطير، والملغمة (وهي العملية التي تتم فيها إذابة المعادن في الزئبق دون مركباتها ثم استخلاصها بواسطة التصعيد)، والتسامي وهي عملية فصل الجسم الطيار بتسخينه وهناك عدة مصطلحات كيمائية لا تزال مستعملة في اللغة الإنجليزية تدل على أصلها العربي مثل:

الصابون	Saron - soap
الكحول	Al-cchot
الحناء	AL-kanna
النطرون	AL- natron
الآثال	AL- udel
الزرنيج	Arsenic
عطر	Atter
العنبر	Anber
القصدير	Kazdir
البوتاس	Potas
نفط	Naphta
الكيمياء	AL-chemy - chemistry
غاز	Gas
السبرتو	Spirit

(١) موسوعة الحضارة العربية الإسلامية / مجلد ١ - د. فاضل الطائي - ص٢٤.

الكبريت Kabrit

ومن علماء المسلمين في الكيمياء (الكندي)، حيث وجدنا له أربعة رسائل في الكيمياء[1] تناول في بعضها صناعة العطور ومنها المسك، وعمليات الترشيح والتقطير وله رسالة في أنواع السيوف والحديد وهي مهمة في إطار الكيمياء الصناعية كما توصّل الكندي إلى صناعة الفولاذ، كما فطن إلى حماية الحديد من الصدأ كما أشار إلى تحضير أشهر السموم المعدنية ومنها (أيون السيانيد) الموجود في ورق الدفلى إضافة إلى الزرنيخ الأصفر، أما الرازي فكان يقول أنا لا أسمى فيلسوفاً إلا من كان قد علم صنعة الكيمياء ذكر صاعد الأندلسي في كتابه طبقات الأمم [2]بأن الرازي قد ألف نيفاً على مائة تأليف في الكيمياء جاءت معرفة الرازي في الكيمياء عن طريق الطب إذ أنّ الطبيب يحتاج إلى العقاقير الطبية وطرق تحضيرها وكان الرازي قد توصل إلى معرفة عدد كبير من المركبات الكمياوية وعملياتها مثل (التصعيد، التقطير، التكليس، التبلور، التشمع، الصهر، الترشيح، التنقية، التصدية) وتتطلب كل عملية من هذه العمليات أدوات خاصة وأجهزة معقدة.

إن من يقرأ ما كتبه الرازي في (سر الأسرار) يلمس ميله الكبير واهتمامه الخاص في الكيمياء العملية وترجيح التجربة على التأملات النظرية، لقد شرح الرازي قوائم طويلة عن الأجهزة والمواد الكيماوية التي استخدمها فذكر الكؤوس الزجاجية وأواني التبلور وملاعق الحرق والملاقط والحكام المائي والرملي وعمليات الترشيح وأشار إلى الإقماع الزجاجة ومصابيح التسخين وتوصل إلى معرفة الصودات الكاوية والغلسرين ويعتبر الرازي مؤسس علمي الكيمياء العلاجية والعقاقير وقسم المواد الكيماوية إلى أربعة أصناف أساسية (المعادن والمواد النباتية والحيوانية والمشتقات أو العقاقير المولدة)[3] كما قسم المعادن إلى ست مجموعات (الأرواح، الأجساد، الأحجار، الزاجات، البوارق، الأملاح)، يقول الذين درسوا إنتاج الرازي أنه كان أكثر تجربة، وأدق تصنيفاً وأوسع علماً من جابر بن حيان حيث خبر ما جاء بكتب جابر وأضاف

(١) انظر التفصيلات في موسوعة الحضارة - جـ٢ - مصدر سابق ص ٢٧.

(٢) طبقات الأمم - صاعد الأندلسي ٥٢-٥٣.

(٣) موسوعة الحضارة -جـ٢ -٣٥.

بفطنته وعقله الشيء الكثير إلى الكيمياء والصيدلة[1] ومن العلماء المسلمين الذين برعوا وكتبوا في الكيمياء أيضاً ابن سينا[2] والبيروني والطغراني الذي ألف كتاب جامع الأسرار في الكيمياء وقصيدة باللغة الفارسية وترجمتها في الكمياء، والخلاصة أن أساسيات العلم وقواعده هي التي مهدّت لنموّه، وكان للعرب وعلماء المسلمين الفضل في تأسيس قواعد هذا العلم، وهو علم تجريبي يقوم في أغلب الأحيان على المختبر وصنع الأدوات واستخلاص النتائج ومقارنتها وهو ما سار عليه العلماء آنفي الذكر.

الصيدلة:

لاشك بأن الصيدلة بمعنى معرفة الأدوية للعلاج أمر قديم قدم الطب ويقال أن لفظ الصيدلة هندي مُعرّب ذلك أن أصل الكلم جندل - أو جندن ثم قلبت الجيم إلى صاداً فصارت صندل أو صندن يقول البيروني (أن الصيدلاني أو الصيدناني مُعرّب من جندلاني وجندناني)[3]، لقد حافظ العرب على التراث القديم في علم الصيدلة وأوصلوه بأمانة إلى الأجيال اللاحقة، وحددوا منهجية جديدة للبحث، أدت إلى فصل علم الصيدلة عن الطب، وقاموا بتحضير أدوية وأشربة جديدة من أصول نباتية وحيوانية ومعدنية ومعرفة التأثير الكيميائي لبعض العلاجات الكيميائية على المرض، وغلفّوا الأدوية المرة بغلاف من السكر أو عصير الفواكة لجعلها مستساغة الطعم، وأنشأوا فكرة الصيدلانيات كأماكن لبيع أو إعطاء الأدوية، كما حددوا ما يسمى بالمسؤولية الصيدلانية والتي تظهر على شكل امتحان للصيادلة قبل مزاولتهم المهنية أشار حنين بن اسحق إلى أمراض العين والمواد والأدوية التي تستعمل لكل مرض من أمراض العين وكثيراً ما كان يكتبها في شكل وصفات طبية فيذكر المادة في الوصفة والكمية التي يجب أن تستعمل وكان صيدلانياً جيداً فذكر عدداً من المواد الكيماوية كالزنجار والرصاص والزاجات وغيرها، أما أبو حنيفة الدينوري فبالرغم من اهتمامه باللغة فقد اهتم بالصيدلة وألف كتاب النبات والذي ذكر فيه أسماء عدد كبير من

---

(١) ن. م ص٣٧.

(٢) انظر معجم ن. م ٣٧-٤٧.

(٣) الإنجازات العلمية / د. يوسف محمود / ص١١٣.

أصناف النباتات المختلفة من عشب وشجر وورق وغصن ولعلّ هذا الكتاب هو الأول في اللغة العربية أما الرازي فقد قسم العقاقير إلى أربعة أقسام، المعادن، والمواد النباتية والحيوانية، والمشتقات، وقسم المعادن إلى ستة أقسام أرواح، وأحجار، وأجساد، وبوارق، وأملاح وضمن الأرواح أربع مواد هي الزئبق، والنشادر، والزرنيج، والكبريت، وقسّم المعادن سبعة أنواع الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والأسرب (القصدير) والخارصين وقسم الأحجار إلى ثلاثة عشر نوعاً كما قسم الأملاح إلى عشرة أصناف منها ملح، طين، تبرزد، واندراني، ونفطي والهندي - وصيني- وملح القلى وملح النورة وملح الرماد أما الأحجار، فقد قسمها إلى أحد عشر قسماً من بينها الكحل والجبس والزجاج أما الزاجات فقد قسمها إلى خمسة أقسام أما العمليات التي استخدمها في تحضر العقاقير وتركيبها فهي التنقية والتقطير والتشويه والملغم والتسامى والتصعيد والتكليس والتشميع والتبلور والترشيح.

أما ابن المجوسي (علي بن عباس) فله مقالات في الصيدلة ذكر فيها تقسيم المداواة وطرق العلاج وذكر أدوية النبات والأدوية المعدنية وذكر الطين وأنواع الحجارة والملح والزاج وذكر الأدوية الحيوانية والأدوية المركّبة ثم ذكر القوانين التي يعمل عليها في أوزان الأدوية، أما البيروني فقد أكد على عدم الاستخدام الخاطئ للأدوية سواء من جهة استخدام الدواء للمرض أو من جهة عدم الإفراط باستخدامه أما أبو جعفر أحمد بن محمد الغافقي فله كتاب (الأدوية المفردة) ويحتوي على صور للنباتات الطبية أما ابن البيطار فهو أيضاً من علماء الأندلس وله كتاب (الجامع في الأدوية المفردة) ويحتوي على ألف وأربعمائة صنف من الأدوية المختلفة مرتبة على حروف المعجم وله كتاب آخر تناول فيه أسماء الأعشاب والنباتات تبعاً لنظام العلاج بالأدوية أما ابن سينا فما يخص الصيدلة قد وقع في الكتاب المسمى (القانون) في الجزءين الثاني والخامس أما ابن ميمون فقد كتب كتاباً اسماه (شرح أسماء العقار)، أما داود العطار فله كتاب (منهاج الدكان) في خمسة وعشرون جزءاً فيه وصف لعمل الأشربة والمعاجين والسفوف واللعوق والأكحال والمراهم والأدهان واللطوخات والضمادات وفي الأوزان والمكاييل وفي كيفية تخزين الأدوية وذكر تراكيبها وما إلى ذلك أما داود الانطاكي فله كتاب التذكرة وقد بين في كليات هذا العلم وقوانين الأفراد والتركيب

والأمراض وما يخصّها. لقد ميز العلماء المسلمين بين الأدوية المفردة التي تعرف باسم العقاقير وبين الأدوية المركبة[1].

الطب:

إن فهم المسلمين لحقيقة دينهم جعلتهم يعتقدون كما قال الرسول ﷺ (تداووا عباد الله فإن الله لم يضع داءً إلا وضع له دواء غير واحد قيل يا رسول الله ما هو في راوية (السام) وهو الموت وفي راوية (الهرم)، وقد جمع ابن القيم الجوزية في كتابه (الطب النبوي) مختلف ممارسات ومعالجات الرسول ﷺ، ونظراً لكثرة الأطباء المسلمين فقط ظهرت مؤلفات خاصة عن أسماء الأطباء وحياتهم وأهم أعمالهم ومؤلفاتهم في ميادين الطب ومعالجة الأدوية منها كتاب ابن أبي أصبيعة (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) وكتاب الفهرست لابن النديم وكتاب ابن جلجل طبقات الأطباء والحكماء)، في الإنجازات الطبية بشكل عام/ لأطبّاء العرب المسلمين كما يمكننا أن نشر إلى مجموعة حقائق منها أنهم ووضعوا الأسس النظرية والناحية السريرية في الطب يقول جابر بن حيان في كتابه السموم (أن الدواء إنما يكون بعد معرفة الداء، وتعريف الفرد هو السبب الأول المطلوب الذي إذا حصل حصلت بحصوله الفائدة الأخيرة التي هي شفاء الأوصاب الذي هو حد صناعة الطب، وواجب أن يكون جزء العلم سابقاً لجزء العمل، إذ لا عمل إلا بعد تقدمة العلم)[2] وكان الرازي يطلب أن يمتحن الطالب في التشريح أولاً فإذا لم يكن له علم فلا حاجة بك أن تمتحنه على المرض عملياً). كما كانت لديهم أي الأطباء العرب والمسلمين روح إبداعية ناقدة بحيث أنهم لم يأخذوا المعارف الطبية السابقة كمسلمات بل أخضعوها للبحث والتمحيص واهتموا وأبدعوا في التشريح حيث اعتبرت دراسته أمراً ضرورياً لاجتياز الإمتحان الذي كان يعقد لإجازة الأطباء لمزاولة المهنة وفي إشارة إلى اهتمامهم المعملي بهذا الجانب فقد عرفوا تشريح العين ورسموها بدقة وأن الأبصار يأتي بعصب من المخ ويفسر المرئيات وأن الفّك السفلي للإنسان عبارة عن عظمة واحدة وليس عظمتين كما أنهم أبدعوا في

---

(١) موسوعة الحضارة / جـ١ ٩٠-٩٦.

(٢) الإنجازات الطبية / مصدر سابق ٩٣-٩٤.

الجراحة واستخدموا فيها البنج في كتابه الحاوي يصف الرازي إجراء عملية جراحيه في الأعضاء فيقول (يجب أن تكون عالماً بالعصب الذي يأتي إلى كل واحد من الأعضاء ومنها العصب الحسي، وعصب الحركة.....)[١] ويقول علي بن عباس في وصفه لإحدى عمليات استئصال الورم السرطاني (عليك أن تقصّ بهدوء وترو فتنفصل الورم عما حواليهواحرص على أن لاتقطع أي شريان أو أن تقطع أي عصب فإذا فعلت فينبغي عليك أن تسرع وتلحم الشريان حتى لا يحدث أي نزيف مكان العملية...) ويقول ابن القف الكركي في وصف عملية اللوزتين (وأما اللوزتان فتقطعان بسنارة وتجذبان إلى الخارج ما أمكن من غير أن ينجذب معهما الصفافان فتقطعان باستدارة من فوق الأصل بالآلة القاطعة)[٢] كما عرفوا جراحة الأمعاء والغدة الدرقية والمسالك البولية كاستخراج الحصى من الكلى وجراحة العيون وجراحة الظفرة والماء الأبيض في العين، كما عرفوا الملاحظات السريرية الدقيقة فقد أشار الرازي إلى ثلاث وثلاثين ملاحظة سريرية دقيقة تساعد على تشخيص الأمراض، وعرف المسلمون البيمارستانات (المستشفيات)كأماكن لرعاية المرضى واهتموا بالاسعافات الأولية، وأشاروا إلى المسؤولية الطبية بحيث تكون هناك مراقبة دقيقة على حسن قيام الأطباء والصيادلة والجراحين الحائزين على رخص مزاولة المهنة لأعمالهم يقول الشيزري في كتابه نهاية الرتبة في طلب الحسْبه (وينبغي للمحتسب أن يحلف الأطباء أن لا يصفوا حلاً دواءً مراً ولا يركبوا سماً، ولا يصنعوا السمائم عند أحد من العامة، ولا يذكروا للنساء الدواء الذي يسقط الأجنة، ولا للرجال الدواء الذي يقطع النسل، وليغضوا من أبصارهم عن المحارم عند دخولهم على المرضى، ولا يفشوا الأسرار ولا يهتكوا الأسرار)[٣] لقد عمل الأطباء المسلمون في مختلف فروع الطب والجراحة وبكل ما يتعلق بجسم الإنسان وربطوا بين الأمراض الجسدية والنفسية، وأكدوا على أن نعادل المواد الكيميائية في جسم الإنسان يعتبر حصانة من الأمراض، ودرسوا مرض السرطان في المعدة والبلعوم وعرفوا تنظيف المعدة من التسمم بواسطة الأنبوب، وعرفوا أن

---

(١) ن. م ص٩٩.

(٢) الانجازات ن. م ص٩٩.

٣ ن.م ص١٠٢.

الأمراض تنتقل بالعدوى ووضعوا نظام الضمانات الطبية واكتشفوا أنواع الأورام، وكما كان للرجال دور بارز في الطب، كان للنساء دوراً أيضاً فهذه زينب تكتب في أمراض العيون، وأم عطية الأنصارية التي داوت الجرح زمن الرسول ﷺ والشفاء بنت عبد الله الطبيبة المشهورة بمداواة الأمراض الجلدية ورفيدة مشهورة بالجراحة[1].

ذكرنا أن المسلمين قد عرفوا المستشفيات ونظراً لأهمية هذا الدور في بعده التاريخي فسنلقي الضوء عليه أكثر، كان الرسول ﷺ هو الذي قام بإنشاء أول مستشفى بجوار مسجده الشريف كمكان لرعاية الجرحى في غزوة الخندق، واستمرت المستشفيات بصورتها الأولية إلى أن قام عبد الملك بن مروان بإنشاء أول مستشفى متخصص وتتابعت العملية في عهد عمر بن عبد العزيز ومن ثم أبو جعفر المنصور والرشيد حيث بني المستشفى المعروف باسم (بيمارستان الرشيد) وأنشأت في خوارزم والري وتونس وغرناطة والمدينة والقدس وأدرنه وغيرها.

وتوافرت في المستشفات المسلمين كل أسباب الرفاهية التي كانت تتوافر في قصورهم من أسرة وثيرة وناعمة إلى حمامات وكانت تفتح أبوابها للفقراء دون تمييز كان في قرطبة وحدها خمسون مستشفى في أواسط القرن العاشر يقول أحد المرضى واصفاً أحد المستشفيات (أخذني ممرض إلى قسم الرجال، فحممني حماماً ساخناً، وألبسني ثياباً نظيفة من المستشفى، واليوم كالعادة جاء رئيس الأطباء مع رهط كبير من معاونيه ولما فحصني أمضى على طبيب القسم شيئاً لم أفهمه وبعد ذهابه أوضح لي الطبيب أن بوسعي الخروج من المستشفى صحيح الجسم معافى وإني والله لكاره لهذا الأمر فكل شيء هنا جميل للغاية ونظيف جداً والأسرّة وثيرة وأغطيتها من الدمّقس الأبيض والملاء بغاية النعومة، والبياض كالحرير - وفي كل غرف من غرف المستشفى تجد الماء جارياً على أشهى ما يكون، وفي القارضة تدفأ كل الغرف وأما الطعام فحدث عنه ولا حرج، فهناك الدجاج أو لحم الماشية تقديم يومياً لكل من بوسعه أن

---

(١) آدم معتز / الحضارة الإسلامية في ق٤ تعريب محمد عبد الهادي أبو ريدة - دار الكتاب ط٥ زيغريد هونكة / شمس العرب تسطع على الغرب تعريب فاروق بيضون — دار الآفاق ط٥ د. علي الدفاع / إلام العرب والمسلمين في الطب مؤسسة الرسالة، بيروت ط٤.

يهضمه)[١] كانت المستشفات على أنواع منها الثابتة والمتنقلة ومن الثابتة البيمارستانات العامة وبيمارستانات السجون وهناك بيمارستانات المدارس والتخصصية والاسعافات الحربية والمحمولة وكانت أقسام المستشفيات مقسومة بين الرجال والنساء، وهناك أقسام للأمراض فهذا للعيون وذاك للجراحة وغيرها وهناك قاعات لتدريس العلوم الطبية والمكتبية، ولكل قسم رئيس ورئيس للأطباء يعرف (بالساعور) وهي كلمة سريانية معناها متفقد المرضى وهناك ناظر البيمارستان المسؤول عن الأمور المالية والإدارية ومن ضمن عملية تقدير رواتب الأطباء وسائر الموظفين والنظر في حاجات البيمارستان من أدوية ومعدات وأطباء وموظفين، وكان رئيس المستشفى يتولى إجراء امتحان لطلاب الطب ومنحهم الرخصة وكان الامتحان يتضمن جانبين نظري وعملي. يقول ابن أبي صبيعة في وصفه لما يفعله رئيس الأطباء كل يوم بنفسه (كان يدور على المرضى ويتفقد أحوالهم وبين يديه المشرفون والقوام لخدمة المرضى فكان جميع ما يكتبه لكل مريض من المداوة والتدبير لا تتأخر عنه ولا يتوانى في ذلك وكان بعد فراغه من ذلك وطلوعه إلى القلعة وافتقاده المرضى من أعيان الدولة يأتي ويجلس في الأبواب الكبيرة للبيمارستانات وجميعها مفروشة ثم يأتي جماعة من الأطباء والمشتغلين في الطب إليه ويقعدون بني يديه ثم يجري مباحثات طبية وتقرئ التلاميذ ولا يزال معهم في اشتغال ومباحثة ونظر في الكتب مقدار ثلاث ساعات ثم يركب إلى داره)[٢].يقول عباس محمود العقاد (لما تناول العرب الطب كانت هذه الصناعة في المرحلة بين تناسي النظريات القديمة، ونشأة النظريات الحديثة وأن تكن العلوم في جملتها قد وصلت إلى الطور الذي يسمح بابتكار هذه النظريات او ابتكار الجديد منها وتصرفوا في العلاج فلم يتقيدوا برأي القدماء...)[٣].

علم النبات والزراعة:

تعتبر الزراعة جانباً مهماً من جوانب العمران البشري وقد بدأ الاهتمام الفعلي

---

(١) الانجازات ص١٠٨.

(٢) الإنجازات ص١١٢.

(٣) أضواء على الحضارة الإسلامية / السائح / ص١٠٤.

بالجوانب المختلفة للزراعة منذ استقرار الرسول ﷺ في المدينة المنورة، يقول ﷺ الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار وقد اخذت الشريعة وسائل الأرواء عند فرض الزكاة على الزروع أو الخراج على الأرض، كما شجع الإسلام على تعمير الأرض وإحيائها ﴿ من أحيا أرضاً مواتاً فهي له ﴾، كما كان الأقطاع واحداً من أسس الاقتضاء والأعمار والزراعة - وبدأ شق الترع والأنهار، وهناك تشريعات تتعلق بملكية الأرض والحث على زراعتها وتشريعات تتعلق بمصادر المياه من أنهار وعيون، وزرع وصيانة وسقي، وقد طورّ المسلمون شبكات الري، كما ميزوا بين أنواع التربة وملائمتها للزراعة وعرفوا فن الغراس وتحسن البذور والتطعيم وإصلاح الشجر وتصنيع الأغذية وحفظها ومكافحة الآفات الزراعية والزراعة الحيوانية والاهتمام بالثروة الحيوانية واستخدموا بذوراً جديدة وعرفوا التطعيم والتقليم.

كان علم النبات جزءاً من علم اللغة ومن علماء اللغة الذين اهتموا بالنبات الخليل بن أحمد في كتاب (العين) والنضر بن شميل في كتابه (الصفات في اللغة) وأبو عبيدة البصري في كتابه (الزرع) والأصمعي في كتابه (النبات والشجر) وأبو عبيد القاسم بن سلام (غريب المصنف) حيث حوى أشجار الجبال والسهل والرمل، وغيرها، وأحمد بن حاتم (الشجر والنبات) وابن الأعرابي (صفة الزرع والنبات) ومحمد بن حبيب (النبات) وابن السّكيت (النبات) وأبو حاتم السجستاني (الزرع والكروم والنبات) والسكري (النبات) وأبو حنيفة الدينوري (النبات) والمفضل بن سلمة (الزرع والنبات، والنخل وأنواع الشجر) وابن دريد (جمهرة اللغة)، وابن خالوية (الشجر) ابن سيدة (المخصص) تناول في الجزء الثاني عشر أسماء النباتات - الصنعاني (العباب الزاخر واللباب الفاخر) ابن منظور (لسان العرب) ضمن جميع ما صنف الأقدمين في النبات (الفيروز أبادي) القاموس المحيط (جمع الكثير من أسماء النباتات) ومرتضى الزبيدي (تاج العروس). تناول العرب النبات من الناحية العلمية البحتة إلى جانب تناولهم إياه من الناحية اللغوية والطبية والزراعية والجغرافية، كما خلفوا مصطلحات تدل على فهمهم لخواص التربة وكانت تسمياتهم للمواقع تعبر عن خواص طبوغرافية ترتبط بالنباتات السائدة - فالقصيمة هو ما سهل من الأرض وكثر شجره - أما الملا - فهو ما ليس بالرمل ولا بالجلد وليست فيه حجارة والرمث هي

الأرض البيضاء الرقيقة السهلة - والشَعْر هي مجتمع الفرود المرتفعة المستطيلة والضفارّ هي التي تنبت الثّمام والثُداء - ومجتمع الدوّ - لا يحوي أشجاراً والعرض - اصطلاحاً يعبر عن التربة الملحية، والخبر - يدل على مجتمع الأراك والسدر والسليل للوادي الواسع - واهتم العرب بالأنواع المعمرة - وتعرفوا على كواشف البيئة - والتكوينات البيئية كالرهان والنفوذ والبادية والحماد وقالوا أن الأيكة هي لتجمع الأثل -والغال لتجمعات السلم، والعليل لتجمعات السَّمر، والغرسف لتجمعات الإراك والغيضة لتجمعات القصباء أو الحلفاء. كما ميزوا أماكن المياه - الغرقدة - والطريقة والثيلة والضميرة إذن كانت بصماتهم في علم النبات طبية وزراعية ونباتية وجغرافية ونباتية وأكاديمية.

الجغرافيا:

أدّى ظهور الإسلام إلى تطور هائل في المعرفة الجغرافية لدى العرب والمسلمين وقد تم هذا التطور لدوافع أساسية وثانوية منها الاتصال بالحضارات الأخرى، واتساع الدولة الإسلامية مما استدعى تجميع معلومات عن الأقطار الجديدة ليسهل إدارتها وحكها حكماً صحيحاً ومعرفة خراجها ومنها ازدهار النشاط التجاري لمعرفة الطرق والمسالك المؤدية إلى الأمم المختلفة ومعرفة المدن الرئيسية ومنها الفروض الدينية الإسلامية في الصلاة والصوم يتطلبان معرفة جغرافية وفلكية لضبط الأوقات في أنحاء العالم الإسلامي كما كان الحج مجالاً للرحالة من أقطار العالم الإسلامي. كان الاهتمام بالجزيرة العربية أرضاً وسماء حيواناً ونباتاً وبشراً عاملاً من عوامل الاهتمام بالأمور الجغرافية. وأول من كتب في الموضوعات الجغرافية العامة (الحسين بن المنذر) مؤلف كتاب العجائب كذلك كتب أبو زيد الأنصار (المطر) والنضر بن شميل (الأنوار) والجاحظ (البلدان) (الجبال والأمكنة والمياه) لأبي القاسم محمود الزمخشري - ثم تطورت الدراسات الجغرافية بظهور نمط جديد من الكتاب منهم الخوارزمي (صورة الأرض) ورسم المعمور من الأرض للكندي، ثم ظهرت كتب المسالك والممالك مع اتساع رقعة الدولة الإسلامية منها (المسالك والممالك ابن خرداذبه وبلاد الإسلام - للاصطخري وابن حوقل والمقدسي - ثم بدأت الرحلات تسّجل نمطاً جديداً من

الكتابة كانت الجغرافيا واحدة منها بالإضافة إلى المعلومات الزراعية والسكانية والتجارية والصناعية وكان المسعودي وابن رسته على رأس هؤلاء - أما المعاجم الجغرافية فكانت تمثل الصلة بين الجغرافيا واللغة ومنها معجم البلدان، لياقوت، والروض المعطار (للحميري) ومعجم ما استعجم للبكري - وتعتبر رحلة ابن جبير، وابن بطوطة مثلاً على الكتب الجغرافية في إطار الموسوعة، والجغرافيا في آن واحد. كانت المصنفات الفلكية واحدة من المصنفات الجغرافية ويعتبر الخوارزمي كتابه صورة الأرض مثلاً على ذلك حيث وزع الجبال والأنهار والبحار والمدن وكان عبارة عن جداول فلكية وقسمت الصفحة إلى ثلاثة أقسام اسم الموضع - خط الطول - ثم خط العرض وقد بدأ بالمدينة ثم بالجبال ثم بالبحار ثم الجزر ثم بالعيون ثم بالأنهار ومن المؤلفات المبكرة - رسم المعمور من الأرض للكندي ثم كتاب سهراب (عجائب الأقاليم السبعة) أما البيروني فقد ساهم في جعل المصنفات الجغرافية الفلكية وله (الآثار الباقية من القرون الخالية) لقد أنجزت هذه المؤلفات معطيات جغرافية فلكية تتعلق بشكل الأرض وحركتها - وطرق ووسائل تحديد مساحات وحجم الأرض - وتحديد مواقع الأرض فلكيا حيث آمن الجغرافيون العرب بكروية الأرض وهي مسألة مهمة في سياق التطور المعرفي ومصدرها القرآن الكريم يقول إخوان الصفا (والأرض جسم مدوّر مثل الكرة - وهي واقفة في الهواء - بأن الله يجمع جبالها وبحارها وبراريها وعماراتها وخرابها والهواء يحيط بها من جميع جهاتها شرقها وغربها وجنوبها وشمالها. لم يشذ عن هذه القاعدة أي من الجغرافيين والفلكيين المسلمين كما نقل العلماء المسلمين في كتبهم تقديرات لمحيط الأرض فمنهم ابن رستة في الجزء السابع من الإعلاق النفسية (أربعة وعشرون ألف ميل) المسعودي (أربعة وعشرون ألف ميل)في التنبيه والإشراف - إخوان الصفا (٢٥.٤٥٥) ميلاً ذكر ابن خلدون أن خط الاستواء يقسم الأرض بنصفين من المغرب إلى المشرق قام العلماء المسلمون بقياس عملي لأحد خطوط الطول زمن المأمون وحددوه بـ ٥٦ ميلاً - والبيروني (٥٦٠.٠٥٠)كما اهتموا بتحديد خطوط طول وعرض المكان لتعيين الموقع الجغرافي للمدن - وكانت أهم وسائلهم قياس ارتفاع النجم القطبي - أو ارتفاع الشمس - وبرع ابن الهيثم في ذلك في رسالته (رسالة ارتفاع القطب)-وكان من نتاج ذلك إقامة المزاول الشمسية في الميادين

والمساجد لضبط أوقات النهار. قاموا بعد تحديد خطوط العرض بتحديد خطوط الطول واعتبروها (٣٦٠) خطاً ثم حاولوا رسم خارطة للأرض وهي التي تمت بمبادرة من الخليفة المأمون وعرفت (بالصورة المأمونية) - برع العلماء المسلمون في المصنفات البلدانية (أو كتب المسالك والممالك) - وهو أسلوب يعتمد على المشاهدة والدراسة الشخصية - وقد اثبتوا ذلك في كتبهم كما قال اليعقوبي والمقدسي وابن حوقل (وقد ذكرت في آخر كتابي هذا كيف تعاورتني الأسفار واقتطعتني في البرّدون ركوب البحار إلى أن سلكت وجه الأرض بأجمعه في طولها وقطعت وتر الشمس على ظهرها)[١].

وقال المقدسي في كتابه أحسن النقاسيم في معرفة الأقاليم (وما تم لي جمعة إلا بعد جولاتي في البلدان - ودخول أقاليم الإسلام - ولقائي العلماء - وخدمتي الملوك ومجالستي القضاة، ودرسي على الفقهاء - واختلافي إلى الأدباء والقراء مع لزوم التجارة في كل بلد - والمعاشرة مع كل أحد والتفطن في هذه الأسباب بفهم قوي حتى عرضها ومساحة الأقاليم بالفراسخ حتى أتقنتها دوراني على التخوم حتى حررتها وتنقلي إلى الأخبار حتى عرفنها) لقد ساح اليعقوبي في أرمينية - وزار الاصطخري الجزيرة العربية ومصر والشام والعراق وما وراء النهر وكذلك الحال المسعودي وابن حوقل الذي أمضى ثلاثين عاماً يطوف أقطار العالم الإسلامي. كانت جغرافيتهم تصف المدن وطرق المواصلات ومجاري المياه والصناعات والزراعات والمعادن والأحوال الاقتصادية والتاريخية من حيث سكان البلاد وأديانهم ومذاهبهم ولقد أخذت هذه المؤلفات بفكرة الإقليم وأوضحت العلاقات المكانية واهتمت بالخرائط والتزمت بالمعلومات الجغرافية لقد تفوقت المعلومات الجغرافية التي دونها العلماء المسلمون على نظرائهم سواء فيما يتعلق بقارة أوروبا وأسيا وأفريقيا، كما بحثوا في قضايا المناخ (الجغرافيا المناخية) - حسب خطوط الطول والعرض - والحرارة والرياح

---

(١) انظر: الهمداني- الحسن بن أحمد - صفة جزيرة العرب / ١٣٣-١٧٥.
لمزيد من التفاصيل: نقولا زياده - الجغرافية والرحلات عند العرب - دار الكتاب اللبناني ١٩٦٢ د. عبد أحمد حميده - اعلام الجغرافيين العرب ط٢ دمشق
ابن رسته- الإعلان النفسية - مجلد ٧ - نشر المثنى.
إخوان الصفا - الرسائل - جـ٢ - المثلثية التجارية الكبرى.

وأثر المناخ على حياة الناس والبيئة - وطبقات الهواء -وأثر أشعة الشمس على الحرارة-كما درسوا البحار والأنهار وناقشوا جوانبهما المختلفة ناقش ذلك المسعودي والبيروني - وبينوا توزيعها وامتداداتها وما فيها من جزر ونسبة الماء إلى اليابسة حيث سجلوا بأن الماء يغمر ثلاثة أرباع الأرض وتحدثوا عن أسباب ملوحة البحار والتيارات والأعاصير البحرية والمد والجزر وربطوها بحركة القمر والكواكب - وبينوا مصادر مياه الأنهار وسبب جريان معظم الأنهار من الشمال إلى الجنوب كما بحثوا في أصل العيون والينابيع وبينوا أسباب ظاهرة العيون الحارة كما بينوا أثر العامل الزمني والدورات الفلكية في تبادل اليابس والماء وناقشوا مسألة الحفريات والمتحجرات وعوامل التعرية والنحت والتضاريس الأرضية والترسبات النهرية وتغير مجاري الأنهار وتحدثوا عن الزلازل والبراكين والتي يمكن أن نفرد لها صفحات خاصة بها - ولا زالت أسماء النجوم شائعة بمسمياتها العربية مثل الدبران (Al-debran) القائد (Al-kaid)- الطائر (ALtair)المرقب (Markab) - لقد كانت الجغرافية العربية تمثل في المفاهيم التي توصلت إليها والحقول التي طرقتها والأفكار التي دانت بها نقله هامة في تاريخ الفكر الجغرافي العالمي.

التاريخ:

تعني كلمة التاريخ في البيئة العربية الجنوبية القمر أو الشهر، وفي السريانية يتحدثون عن (مرخ) وفي العربية يتحدثون عن (يرّخ)وفي اللسان الأبجدي يتحدثون عن (وَرَخ)[١].

في الحضارة العربية الإسلامية تعني سير الزمان والأحداث أي التطور التاريخي وتاريخ الإعلام والرجال والسير وتراجم الحياة - وتعني عملية التجميع التاريخي وتعني علم التاريخ - يقول طارق البشري (أن التاريخ والتأريخ ما هو إلا علاقة بين المؤرخ وبين المادة التاريخية - فالمؤرخ يجمع المادة التاريخية ثم يصنفها ويرتبها ويرثها ويحققها ويركبها فهي عملية حوار بين المؤرخ ومادته وبين عصره والعصر الذي يجمع

---

(١) أحمد صدقي الدجاني - الدراسة التاريخية والمستقبلية في التراث العربي الإسلامي القاهرة - المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٠ (٤-٦).

منه مادته التاريخية. أن الحضارة الإسلامية قد تميزت بالنزعة التاريخية وكان الاهتمام بالتاريخ يعود إلى القرن الأول الهجري - وكانت نظرة التاريخ في البداية نظرة كلية - ومرتباً حسب الزمن وتأثر علماء التاريخ بعلماء الحديث واعتمدوا أصول علم الحديث واهتموا بنقد السند أكثر من اهتمامهم بنقد المتن وكان علم الإنسان رافداً غنياً للتاريخ - وكان الرابط الأساسي لدى المؤرخ هو حماية الدين وسياسة الأمة الإسلامية.

إن المنهج التقليدي الذي تعامل مع التاريخ الإسلامي قد أفرز جوانب سلبية منها الرؤية التجزيئية التي تدرس هذا التاريخ باعتباره شتاتاً واعتماد التبدل الفوقي في الأسر والحكام أساسًا للتقويم الزمني والتأكيد المتضخم على الجوانب السياسية والعسكرية وتقليص مساحات الجوانب العقيدية والاجتماعية والحضارية والفكرية[1] إن اعتبار التاريخ الإسلامي أثرُ لتاريخ الدول والحكام قد حجب تاريخ المؤسسات.

كما تم تقطيع الظواهر التاريخية الكبرى واجتزائِها من خلال المعالجة الأفقية المتزامنة وتم تجاهل تاريخ المسلمين خارج إطار ما يطلق عليه الآن الشرق الأوسط بالقياس إلى الكم والكيف الذي يمثله. وتم تجاهل موضوعات الخطط والتراجم والفنون والمذاهب والطبقات كما تم تقسيم التاريخ الداخلي وفقاً للقوى السياسية المختلفة بمعنى أن التاريخ أصبح يكتب داخل كل دولة إسلامية على أنه تاريخ قوى سياسية - كما غلبت الرؤية التجزيئية التاريخية للبلاد الإسلامية على الحضور الشامل لمسيرة الدولة الإسلامية وتمت المعالجة التاريخية على أساس السياق القطري. يستحسن بنا هنا أن نطرح مجموعة مفاهيم ومصطلحات تاريخية للنقاش منها (تاريخ الإسلام، تاريخ المسلمين، سكنى للتاريخ، قراءة التاريخ، صناعة التاريخ، طلاء التاريخ، الشمولية في الدراسة التاريخية، الانتقائية في الدراسات التاريخية، تكبير الأخطاء، تاريخ حضاري، تاريخ أمم، تاريخ أسُر، تاريخ عسكري، تاريخ سياسي... الخ).

---

(١) التاريخ الإسلامي في ضوء أسلمة المعرفة - إعداد د. حسن نصر ص٢٣٠ قضايا إشكالية - المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

نظرة إلى سياق الفعل التاريخي

لقد ساعدت عوامل عديدة على نمو وتطور التاريخ عند المسلمين فالأحداث التي وردت في القرآن الكريم وحث الرسول ﷺ على العلم والتعلم والتدوين فكتبت السيرة في فترة مبكرة حيث كتب عروه بن الزبير بن العوام (ت٩٣) وأبان بن عثمان ت ١٠٥هـ - ووهب بن منبّه ت ١١٠هـ. لقد رأى المسلمون أهمية ظهور الإسلام والتحولات السياسية والاجتماعية التي أوجدها في المجتمع الجديد ومدى أثره على الدول المجاورة - ولذا رأوا أهمية تدوين الأحداث الهامة التي أحدثها الإسلام - كما كانت المعارك الكبرى في التاريخ الإسلامي مثل بدر وأحد ومكة واليرموك والقادسية ونهاوند وغيرها عاملاً مشجعاً على عملية التدوين - كما كانت الحاجة إلى دراسة النظم القديمة ومقارنتها مع الإسلام والواقع عاملاً آخر شجع عملية التدوين التاريخي. كما أدخلت فكرة التقويم الهجري في عهد الخليفة عمر بن الخطاب عاملاً مساعداً على فكرة التاريخ عند المسلمين وارتبطت أحداث التاريخ بالتقويم الهجري. كما شجع الخلفاء والأمراء عملية التدوين التاريخي وكثيراً ما طلب الحكام أنفسهم من المؤرخين أن يقوموا بعملية تاريخ للمرحلة التي عاشوها فأختلطت أخبار الماضين وأحوال العرب قبل الإسلام والسيرة النبوية وأخبار الدولة الإسلامية مع بعضها في سياق الفعل التاريخي.

لقد بلغ من أهمية تقدير المسلمين للتاريخ أن ألف بعض مفكريهم كتباً خاصة عن التاريخ وأهدافه وفوائده كما تصدى بعضهم للدفاع عنه ومنهم السخاوي الذي ألف كتاباً خاصاً تحت عنوان (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ). كما تصدى عدد من المستشرقين لدراسة علم التاريخ والمؤرخين ومنهم (فردناند وستنفليد) الذي جمع مصنفات ومؤلفات حوالي ٥٩٠ أسماً ممن كتبوا في التاريخ - كما قام بجهد مماثل مرحليوت الذي أصدر معجماً لجميع مصنفات العرب في العصور الإسلامية ضمن مجلدين وأضاف إليها فيما بعد (٣) مجلدات - وفرانز روزنثال الذي أصدر علم التاريخ

عند المسلمين - وجب - وكلودكاهن - وليفي بروفنسال - كما نشر بعض المؤرخين العرب دراسات هامة حول هذا الموضوع منهم أحمد أمين وعبد الحميد العبادي (علم التاريخ) - د. الدوري نشأة علم التاريخ عند المسلمين د. سيدة كاشف / مصادر التاريخ الإسلامي - د. عبد العزيز سالم - التاريخ والمؤرخون العرب - د. شاكر مصطفى التاريخ العربي والمؤرخون عبد الله العروي -العرب والفكر التاريخي - أسدرستم مصطلح التاريخ - ونظراً لكثرة عدد المؤرخين المسلمين فسنكتفي بالإشارة إلى بعض الأسماء ومؤلفاتهم منهم :

ابن الأثير : الكامل في التاريخ - الذي بدأ فيه بالخليقة وانتهى عام ٦٢٨هـ

ابن الجوزي : المنتظم في التاريخ -وكتابة عبارة عن سجل لما جرى من الأحداث في كل سنة.

ابن الخطيب : لسان الدين أبو عبدالله السلماني (الإحاطة في أخبار غرناطة)

ابن الصيرفي : قانون ديوان الرسائل.

ابن الفرات : تاريخ الدول والملوك، درس الأحداث من بداية الهجرة حتى نهاية القرن الثامن للهجرة.

ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق

ابن إياس : : بدائع الزهورفي وقائع الدهور.

ابن تغربردي : النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة

ابن خلدون : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر

ابن خلكان : وفيات الأعيان وأنباء الزمان.

ابن شداد : النوادر السلطانية.

ابن عبد الظاهر : تشريف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور.

ابن عبد الظاهر : سيرة الظاهر بيبرس

ابن عذاري : البيان المغرب في أخبار المغرب

ابن واصل : مفرج الكروب.

أبو الفداء : المختصر في أخبار البشر

أسامة بن منقذ : الاعتبار.

البلاذري : فتوح البلدان.

سبط الجوزي : مرآة الزمان في تاريخ الأعيان.

السخاوي : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع.

السيوطي : حسن المحاضرة.

الطبري : تاريخ الأمم والملوك.

الأصفهاني : العشي في الفتح القدسي.

عمر الأنصاري : تفريج الكروب في تدبير الحروب.

المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر.

مسكوية : تجارب الأمم.

المقريزي : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار.

هلال العباسي : تحفه الأمراء في تاريخ الوزراء.

هذا غيض من فيض للزاخر من المكتبة الإسلامية في مجال التاريخ والذي يعتبر من أكثر الحقول غزارة في الإنتاج ولعلنا نؤكد ما ورد في بعض الدراسات التاريخية من أهداف للمنهجية الإسلامية في التعامل مع التاريخ الإسلامي من خلال وحدة الحركة والتحقق برؤية شمولية وتحقيق التوازن بين الجوانب الحضارية المختلفة وتسليط الضوء على العلاقة بين الإسلام وحركة التاريخ ومتابعة الظواهر التاريخية عمودياً كي لا تتعرض للتشتت والمساحات التي يمكن أن تغطيها هذه النظرة في مسألة الحكم والقيادة والانتشار الإسلامي والهجوم المضاد للإسلام وحركة المجتمع - عبر التاريخ الإسلامي والمعطيات الحضارية من منظور إسلامي ولعلّ هناك مجموعة ضوابط منهجية يمكن الاستئناس بها منها - ملاحظة ملامح التفسير الإسلامي للتاريخ من جهة والقيم الأساسية التي يتمخض عنها تحليل التاريخ وتحقيق التوازن بين المعطيات التاريخية وتجاوز الجزئيات إلى الكليات وتحقيق التوازن بين العرض الأكاديمي والمواقف الفلسفية واعتماد الأسلوب النقدي في التعامل مع الرواية الأساسية وتعد المواقف الفلسفية ونقد معطيات الحركة الاستشراقية - وعمل دراسة مقارنة بين أحداث التاريخ الإسلامي

زمنياً وما يجاورها من أحداث عالمية - وتجاوز التقسيم التقليدي لفترات المراحل التاريخية وتنويع مصادر البحث في التاريخ الإسلامي واعتماد منهج البحث العلمي وعدم ضغط الواقع الراهن بمعطياته على تفسير الحركة التاريخية.

في إطار دراستنا التاريخية السابقة فإننا نطرح مجموعة من المفاهيم لأن مستقبلاً من تطوير المعرفة إزاءها وتحديدها كجزء من العلاقة مع الدراسات التاريخية.

المكتبات الإسلامية:

بدأت نشأة المكتبات في المساجد وكان منزل الرسول ﷺ يضم مكتبة تتمثل بصحائف القرآن الكريم، وكان يجمع فيها ما يدونّه كتاب الوحي من التنزيل الحكيم ثم نقلت الكتب من بيت الرسول ﷺ إلى بيت أبي بكر الصديق ثم حفظت عند الخلفاء الراشدين إلى أن نسخها الخليفة عثمان بن عفان وأرسلها إلى الأقطار الإسلامية[1] بالإضافة إلى ذلك فقد كان لبعض الصحابة مكتبات متواضعة في منازلهم مثل: مكتبة- الإمام علي بن أبي طالب - وسعد بن عباده الأنصاري وعبد الله بن مسعود - وأسماء بنت عميس - وأبي هريرة - وعبد الله بن عمرو بن العاص - وعبد الله بن زيد الجرحى والحسن البصري وغيرهم. لقد شجع الخلفاء لاحقاً عملية نسخ الكتب واقتناءها وشجعوا حركة الترجمة والنقل والبحث العلمي ويمكن أن نشير إلى أهم المكتبات عبر التاريخ على سبيل المثال[2].

دار الحكمة أو بيت الحكة وقد أسسها هارون الرشيد في بغداد وكانت تضم مختلف المؤلفات والمصنفات العلمية ثم أمدها المأمون بالمصنفات الفخمة حتى باتت من أكبر خزائن الكتب في العصر الإسلامي وأصبحت في زمن من المأمون أكاديمية بالمعنى الدقيق للكلمة تحوي أماكن للدرس وأماكن لخزن الكتب وأماكن للنقل وأماكن للتأليف إلى جانب النشاط الفلكي الملحق بها[3]

أما دار العلم فهي مكتبة العبيدين بمصر - ألحقها الحاكم العبيدي صاحب مصر

---

(١) د. محمد عجاج الخطيب - لمحات في المكتبة والبحث والمصادر / ص٣٦.

(٢) ن. م ٣٤-٤١.

(٣) د. محمد ماهر حمادة، المكتبات في الإسلام ص٥٣.

بدار الحكمة التي أنشأها على غرار جامعات بغداد وقرطبة وقد جمع فيها كتباً كثيرة - وأقام عليها أمناء يسهرون على رعايتها كما وفرّ للمطالعين ولطلاب العلم - الحبر والورق والأقلام - وقد كانت هذه المكتبة من أعظم الخزائن العلمية التي عرفها العالم الإسلامية.

من أهم المكتبات الأندلسية التي أنشأها الأمويون مكتبة قرطبه وهي مكتبة بين فئات المكتبات العامة والخاصة وقد بلغت أوج ازدهارها في زمن المستنصر وذكر أنها ضمت أربعمائة ألف مجلد ومن المكتبات الهامة أيضاً المكتبة الحيدرية بالنجف، مكتبة ابن سوار بالبصرة مكتبة المدرسة النظامية - والمستنصرية - دمشق - الفاضلية في القاهرة - وبيروت وطرابلس والشام واستنبول - ومن بين المكتبات أيضاً مكتبة بني عمار في طرابلس التي كانت أية من آيات العظمة الفخامه - وكان فيها مائة وثمانون ناسخاً ينسخون الكتب- ويتبادلون العمل ليلاً ونهاراً بحيث لا ينقطع العمل. استفاد منها المقريّ وذكرها في بعض كتبه - ومنها مكتبة الفتح بن خاقان التي أشرف عليها علي بن يحي المنجم - ومنها مكتبة ابن الخشاب - ومكتبة جمال الدين القفطي الذي رفض أن يتزوج حتى لا ينشغل عن مكتبته - ومنها مكتبة بني جراده العلماء في حلب - مكتبة المؤمن به مطران الدمشقي - كان في خزائنها عشرة آلاف كتاب من الكتب الطبية.

كانت أبنية المكتبات الإسلامية مستقلة عن سواها من الأبنية مزودة بالنساخ والموظفين ومفروشة بالبسط والسجاجيد والستائر والرفوف ومزودة بالحبر والمحابر والأقلام والأوراق. خصصت بعض الغرف للمطالعة والنسخ والترجمة فيما خصصت غرف أخرى للمناظرة والبحث والاجتماعات والمحاضرات. وكان لكل مكتبة المشرف الأعلى ويسمى الوكيل وأمين المكتبة ويسمى الخازن ومساعد ويسمى المشرف أو المناول. وقد تولى هذه المناصب خيرة العلماء منهم على سبيل المثال المؤرخ الشهير مسكوية فقد كان خازناً لمكتبة عضد الدولة وكان الشريف المرتضى وكيلا لمكتبة سابور.

قام أمناء المكتبات الإسلامية بفهرسة مكتباتهم وتصنيفها وتنظيمها بحيث يسهل تناولها واستخدامها - وكانت تحوي الفهارس عادة أسماء الكتب والمجلدات وأسماء

المؤلفين والموضوعات وخصّص لكل موضوع فهرس خاص ومن بين فهارس المكتبات المعروضة فهارس مكتبة الري والحكم الثاني وجامع مرو، المدرسة النظامية، المستنصرية. كما خصص للمكتبات الإسلامية أموالاً خاصة للإنفاق عليها من رواتب للموظفين وأثمان للكتب والمخطوطات والورق والحبر والأقلام والأثاث والصيانة وأدوية لرش الحشرات حتى لا تعبث بالكتب / اتبعت المكتبات الإسلامية نظام الإعارة الخارجي التي اختلفت شروطها باختلاف الظروف واختلاف شروط ونظام المكتبة أو شروط الواقف وكانت الكتب تعار لمدة شهرين أما الكتب النفيسة فكانت تمنع إعارتها كان في بعض المكتبات غرف للطعام - وغرف للموسيقى. كان في الموصل دار أنشأها أبو القاسم جعفر بن محمد بن حمدان الموصلي - سمّاها دار العلم جعل فيها خزانه كتب من جميع العلوم وحقاً على كل طالب علم لا يمنع أحد من دخولها فإذا جاء غريب وكان معسراً أعطاه (ورقاً) وكتباً ونقوداً وكانت تفتح كل يوم. كان هنا أوقاف تخصص للإنفاق على المكتبات كما كانت الكتب في كثير من الأحيان تورث الغيرة في البيوت حينما ينشغل الأزواج بهن كانت زوجة الإمام الزهري تقول (والله لهذه الكتب أشدّ على من ثلاث ضرائر) أما الأمير ابن فاسك فحينما توفي كانت زوجته تبكيه وترمي كتبه في بركة ماء كبيرة في وسط الدار لأنهالم تستطع أن تنتقم من الكتب أثناء حياته فانتقمت منها بعد وفاته.

الفيزياء:

تناول العلماء العرب مفهوم الحرارة والبرودة، كما تناولوا الموازين وما طرأ عليها من تطور في إطار التجارة أو معايير الذهب والفضة والأحجار الكريمة كما اهتموا بدراسة النظريات التي تربط بالروافع والموائع كما اهتموا بعلم الحيل وهو علم متخصص للأجهزة الميكانيكية كما اهتموا بالساعات الشمسية كما بحثوا في علم المغناطيس وعلم المناظر الذي ألف فيه ابن الهيثم كتابه (المناظر) ونظريات الضوء والأبصار وسرعة الضوء، من أشهر العلماء البيروني وابن الهيثم وكمال الدين الفارسي ونستطيع أن نوجز إنجازاتهم بالنقاط التالية[1].

---

(١) الإنجازات العلمية / مصدر سابق ص١٢٢،

١- وضع جزئيات علم الضوء المعرفية في إطار هيكلي صحيح بحيث يصح القول أن للحضارة العربية الإسلامية فضل كبير في تأسيس علم الضوء.

٢- يصنّف ابن الهيثم علم الضوء إلى قسمين رئيسين الكلام في ماهية الضوء - وما هية الشعاع - وماهية الشفيف في الأجسام المشفّيه كل ذلك يعتبره ابن الهيثم من العلوم الطبيعية - وهو تقسيم علم الضوء إلى الطبيعي والهندسي.

٣- قام ابن الهيثم بدراسات مستفيضة لانعكاس الضوء على السطوح الكروية والمستوية وتوصل إلى قانوني الانعكاس المعروفين حالياً وهما أن الشعاع الساقط والشعاع المنعكس والعمود المقام على السطح من نقطة الانعكاس يقعان في مستوى واحد وأن زاوية الانعكاس تساوي زاوية السقوط.

٤- قام بتصميم جهاز لدراسة انكسار الضوء حين انتقاله.

٥- للحسن ابن الهيثم دراسات تتعلق بخصائص الصور المتكونة للأجسام في الغرفة المظلمة وهي أساس بناء فكرة آلة التصوير.

٦- قرر البيروني وابن الهيثم أن سرعة الضوء محدودة وهذا أمر لم تعرفه أوروبا إلا من نهاية القرن السابع عشر على يد رومر.

٧- وبخصوص ماهية الضوء فقد أدرك البيروني وابن الهيثم أن من الممكن أن يتكون الضوء من جسيمات صغيرة جداً تتحرك بسرعة هائلة لكنها محدودة.

٨-أما في الحركة فقد قسموها إلى طبيعية وفكرية وفسريه الخلاء أما ابن ماجة فله قانون في سرعة الأجسام (ع = ع - م) حيث ع عبارة عن السرعة الناتجة عن نقل الجسم و م عبارة عن تأثير مقاومة الوسط.

٩- استدلوا على أن الأجسام لا تعاني من فترة سكون عندما تعكس تجاه حركتها.

١٠- للحسن بن هيثم أراء بخصوص تصادم الأجسام.

١١- إدراكهم لمفهوم الحركة النسبية.

١٢- قالوا بعدم استماله المواد إلى بعضها البعض.

١٣- أدركوا خاصية الماء.

١٤- بينوا أسباب الصوت.

١٥- أدركوا مدلول الثقل النوعي.

١٦- قاموا بدراسات تتعلق بميكانيكا الأجسام - الهندسية الميكانيكية.

الرياضيات:

من المستحيل أن يتطور علم معيّن في أي بيئة من البيئات تطوراً انفرادياً دون توافق العلوم في جميع النواحي، ونظراً لأهمية فروع الرياضيات في جوانب الحياة المختلفة ولطبيعية الحضارة الإسلامية التي تقتضي الجدية وعدم العبثية في الحياة - فقد كان أثر المسلمين في هذا الفرع لصلته بحاجات الإنسان العملية من المعرفة الأول ليستخدم في المشرق ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨ والثاني يستخدم في المغرب وهو 8، 7، 6، 5، 4، 3، 2، 1 ويعرف الأول باسم الأرقام الهندية والثاني الأرقام العربية وباستخدامها يكون العلماء المسلمين هم الذين وضعوا أسس علم الحساب والجبر كما نعرفها اليوم إذ يستحيل إجراء العملات الحسابية باستخدام الحروف الأبجدية للدلالة على الأرقام كما كان شائعاً لدى الرومان والعرب قبل الإسلام(١). كذلك يعود الفضل للعرب في استخدام الصفر للتعبير عن الخانة الخالية، كما ابتكروا الكسور العشرية منذ القرن الرابع للهجرة، كما ابتكروا طريقة إيجاد مفكوك (س + ص)ن وذلك على يد الكرخي كما وصفوا قواعد معينة لتقريب نتائج بعض العمليات الحسابية كمثل إيجاد الجذور وإيجاد النسب المثلثية والمساحات ونتائج عمليات الضرب واهتموا بعلم العدد.

كان الخوارزمي أول من ألف في الجبر حيث كتب كتابة الجبر والمقابلة وذلك في عهد المأمون ويتضمن كتابه ثلاثة أقسام الأول في المعادلات الجبرية حيث قسمها إلى ستة أصناف - ووضع الإطار الهيكلي العام والقواعد الكلية التي تندرج تحت جزيئاته وبعد الخوارزمي كان محمد بن عيسى الماهاني أسّس للمعادلة الجبرية من الدرجة الثالثة وذلك خلال بحثه لقضية هندسية.

---

(١) الإنجازات العلمية / ص١٣٨.

وقد تمكن محمد بن حسن الخازن في القرن الرابع للهجرة من حلها - وتطور الأمر لمعادلات من الدرجة الرابعة - أما الخيام فقد أدرج ذلك في كتابه (رسالة البراهين على مسائل الجبر والمقابلة) - وتوصل الطوسي في النصف الثاني من القرن السادس الهجري إلى حلها عددياً. ومن علم المثلثات استخدم العرب النسب المثلثية واشتقوا العديد من المتطابقات المثلثية وتطوير علم الفلك الكروي وذلك واضح من خلال كتاب القانون وفصلوا علم الفلك عن علم المثلثات.

أما علم الهندسة فكما يقول ابن خلدون بأن للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي يغسل منه الأقذار. قام بنو موسى بن شاكر بتصحيح كتاب المخروطات - ووصفوا كثير من المسائل الهندسية المهمة كما هو في كتاب ثابت بن قرّه وبني موسى بن شاكر والماهاني وإبراهيم بن سنان والحسن بن الهيثم والبيروني وقد أشار ابن الهيثم في رسالته (خواص المثلث جهة العمود) - إلى نقطة الانعكاس على سطح كروي. كما ربطوا الهندسة بالجوانب التطبيقية وذلك واضح في العمليات المثلثية بشق الترع والأنهار ومسح الأراضي وتحديد خطوط الطول والعرض كما حسبوا القيمة الدقيقة للنسبة التقريبية وتقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام متساوية وإيجاد أطوال أضلاع أشكال هندسية منتظمة داخل دائرة وعلى محيطها.

إن مصطلح (الجبر) والذي أصبح يعرف بالإنجليزية (Al-gebra) هو مصطلح عربي. لقد انتقل التراث العربي الإسلامي إلى المغرب وعن طريقة عرفت أوروبا اللوغاريتمات وكيفية استخدام الصفر.

الفلك والتقويم:

ارتبط علم الفلك كثيراً بعلم الرياضيات وأطلق ابن خلدون على علم الفلك اسم علم الهيئة - وعرفه بأنه علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيرة واعتبر الرصد وسيلة لذلك. ولقد أدى الموقع المعيشي والاقتصادي والاجتماعي إلى الاهتمام بذلك وقد زاد الاهتمام مع إشارات القرآن الكريم إلى كثير من الظواهر الكونية - ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ ﴿ هُوَ الَّذِي

جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ ، ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾ ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾ ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ * النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ وغير ذلك من الآيات التي تدل على الاهتمام بمسألة النجوم والكواكب والفلك والتوقيت والتقويم - وقد ميزّ علي المسلمين بين الفلك والتنجيم، حيث بينوا أن الفلك حقيقة وأن التنجيم خرافة.

كان علماء الإسلام أول من أوجد بطريقة علمية طول درجة من خط نصف النهار وأول من عرف أصول الرسم على سطح الكرة، وقالوا باستدارة الأرض ودورانها على محورها وعملوا الأزياج وهي تقاويم وجداول مسجّل فيها حركة الشمس والقمر والأرض والنجوم[1] وضبطوا حركة أوج الشمس وتداخل فلكها في أفلاك أخرى وكانت السنة في حساب البتاني ٣٦٥ يوماً و ٥ ساعات و ٤٦ دقيقة و ٢٤ ثانية وهي عنها في حساب اليوم دقيقتين وثلاثا وعشرين ثانية[2].

أن هناك كثير من المفردات دخلت اللغة اللاتينية بأصلها العربي منها :

العرف	Altaref	يد الجوزاء	belelguze
كرس الجوزاء	Gursa	ذنب الجدى	Deneb Algedi

(١) تاريخ العلوم عند العرب / د. عمر فروخ وآخرين / دار النهضة العربية - بيروت ص٢٣٣ وما بعدها.

(٢) ن.م ص٢٣٧.

الأرنب	Aeranab	رجل الأسد	Regulus
المرقوب	Arkab	شمس الرأس	Zenith
السمت	Azimeck	الزورق	Zaurek
سعد السعود	Sadal sud	الذئب	Deneb

من علماء المسلمين الذين أسهموا في علم الفلك البتاني - ابن رشد - أبو الحسن الصولي - أبو الوفاء - أبو القاسم المجريطي - أبو سهل الكوهي - البيروني.

أدرك المسلمون أن الأرض كروية وفسروا كيفية دوران الشمس والقمر والنجوم وقاموا بناء على ذلك بعدة مقاييس، ورصدوا الكواكب، السيارة والنجوم الثابتة واكتشفوا أن القمر يختلف في سيره بين سنة وسنة وعرفوا وقت عبور عطارد على قرص الشمس وعرفوا أن للنجوم أبعاداً وأحجاماً مختلفة وأن الأرض أصغر من الشمس ونقدوا كتابات بطليموس وقاموا بتصميمها في هذا الوقت الذي كان يقدم فيه الإسلام أروع الاكتشافات العلمية والفلكية، وفي الوقت الذي لم تكن لحرية تفكيرهم العلمي حدود، وفي الوقت الذي ترجموا فيه وعلقوا ونقدوا وأبطلوا كانت- أوربا تعاقب من يقول بدوران الأرض بل تهددهم بالسجن أو القتل ويمكن أن يطلق عليهم لفظ (هراطقه).

الفنون:

لقد كانت هناك آراء متباينة حول بعض نواحي الفنون سواء في إطار النحت أو النقش أو التصوير أو الموسيقى، ومرد هذا التباين يعود إلى مرجعية الفكر الإسلامي ورأيه في بعض أنواع هذه الفنون، ولئن كانت المرجعية لها أثرها في حركة التقييد المطلق فإنها ساهمت في حركة الترشيد وتحديد الأهداف ووسعت من دائرة النشاط في بعض أنواع الفنون وخاصة منها ما يتعلق بحركة العمران والبناء في البيوت والمساجد وغيرها. ولئن كانت هناك مواقف صريحة من عملية التماثيل الأدمية فإن جزءاً من النشاط أنصب على الأشكال الكواكب والنجوم والطبيعة والحيوانات، وبدت طلائع الفنون الإسلامية في العهد الأموي تتمثل في القصور والمساجد والمنازل والأثاث

والأواني والبسط والسجاجيد وغيرها ثم تطورت هذه الفنون بشكل واضح في الأندلس وفي عهد الدولة العباسية والفاطمية والعباسية والأيوبية والمملوكة والعثمانية.

وظهرت النقوش والنحت والتصاوير غير الأدمية في العمارة الإسلامية الممثلة في المباني الدينية ومباني الخدمات والمباني السكنية والمباني الدفاعية ومن يدرس جوانب المساجد الإسلامية يدرك مدى تطور الفنون المعمارية في الصحن والشرفات والمحراب والمآذن والعقود والمنابر، وقد ظهرت الزخارف النباتية وأوراق سيقان الكرم والنخيل، وقد شكلت الآيات القرآنية والخطوط العربية على المساجد والقصور مظهراً فنياً حضارياً، كما شكلت الفسيفساء مظهراً آخر من مظاهر الهندسة المعمارية. كما أظهر الفنان المسلم شهرة في صناعة البسط والسجاجيد - واهتموا بالرسم والتزين والنقش والنحت بما عرف باسم (الأرابسك)، كما قاموا بالزخرفة على الأواني الزجاجية والبلورية كما برعوا في صناعة ونقش ورسم المناضد الفضية والنحاسية وصناديق القرآن الكريم والمصابيح والشمعدانات والأواني والمباخر وزجاج المصابيح الملون[1] والصفائح المنحونة المرصفة بالعاج والأبنوس والخشب الثمين والنقوش البرونزية والنحاسية وترصيع الأواني النحاسية بالنقوش والصور وقلّما تجد مدينة إسلامية إلا وفيها سوق للنقاشين والنحاسين والصاغة ويلاحظ بأن مناظر الصيد والحيوانات تعتبر من خصائص صناعة الفضة بالموصل أما الصور الأدمية فبالرغم من أن هناك نهى عنها إلا إننا نجد بعض الفنانين قد تجاوز ذلك ووجدت صور من هذا القبيل.

أما الموسيقى فقد تعرف العرب قبل الإسلام إلى فن الموسيقي والغناء والعزف على الآلات الموسيقية على غرار شعوب الشرق الأدنى القديم ويروى بأن اليمنيين كانوا أبرز من مارس هذا الفن واعتبر الحضارمه من الفنانين المتفوقين في العزف والغناء وفي بداية التاريخ الميلادي برز سوق عكاظ فكان الشعراء والموسيقيون ينافسون بعضهم بعضاً في عكاظ وكانت الآلات الموسيقية المستعملة في ذلك الوقت / العود والصنج والطنبور والمزهر والمعزفة والقصابة والمزمار والدف واعتبر الحجاز منبع الموسيقى وعرف اليمنيون الغناء الحميري والحنفي. وكانت الخنساء شاعرة الرثاء تغني

(١) تاريخ العلوم عند العرب / ص٣٦٣ وما بعدها.

مراثيها بمصاحبة الموسيقى. في مثل هذا الجو المختلط بالمجون وشرب الخمر كان لابد للإسلام من وقفه استبعاد لما هو غير إسلامي وإبقاء بعض الأشياء التي تسمو بالنفس وتعبر عن الوجدان ونلاحظ ذلك في استقبال الرسول ﷺ عندما قيل :

نحن جوارٌ من بني النجارْ ... يا حبذا محمد من جار

طلع البدر علينا ... من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا ... ما دعا لله داع

أيها المبعوث فينا ... جئت بالأمر المطاع

جئت شرفت المدينة ... مرحباً يا خير داع

وقال الرسول ﷺ لأبي موسى الأشعري (لقد أتيت مزماراً من مزامير آل داود) وقد كان للأئمة على اختلاف آرائهم موقف من موضوع الغناء المصاحب للآلات والمرتبط بالمفاسد موقف سلبي، ومن يطلع على كتاب الفهرست لابن النديم يجد أسماء كثير من العرب والمسلمين ممن صنفوا في أخبار الندماء والجلساء والمغنيين وظهرت بعض الكتب التي تهتم بهذا النوع من التراث (النغم) لابن الكلبي - الموسيقى الكبير للفارابي - الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني والكافي في الموسيقى لابن زيله وعلم الموسيقى لابن سنبل وجامع الألحان لابن غيبي، ورسالة في أجزاء خبرية الموسيقى ورسالة في اللحون ورسالة في الموسيقى ليحيى بن علي والعقد الفريد لابن عبد ربه ومما قاله الفارابي في كتاب الموسيقى الكبير[1] (فلفظ الموسيقى معناه الألحان، وما ينتسب إليها هي من الأشياء التي تحس وتتخيل وتعقل - وتحدث عن الألحان الطبيعية - والنغم - والمناسبات العددية البسيطة في الأبعاد الصوتية، ومقادير الأبعاد بقسمة الوتر (وآلة الطنبور) وقد جمع الأصفهاني في مجلدات الأغاني، الأغاني العربية القديمة والحديثة والمعاصرة لعهده - تطورت الموسيقى في العصر الأموي - واستعملت الآلات الهوائية الخشبية مثل المزمار - والعود - الطبل - الدف - والموسيقى الحربية - وقد برزت أسماء من هذا القتره مثل جميلة - سلامة العش، حبابّة، وسلافة الزرقاء.

---

(١) تاريخ العلوم عند العرب / مصدر سابق / ٣٨٢.

في العهد العباسي تسربت المؤثرات الفارسية - وتبلورت في عهد الرشيد والأمين والمأمون - واعتبر اسحق الموصلي الموسيقى الأول في عصره، كما كتب الخليل ابن أحمد - الرسائل العلمية الحقيقية في كتابه النغم - والإيقاع - ورسائل الكندي المشهورة في الموسيقى - كان العود يتألف من أربعة أوتار أضاف إليها زرياب وتراً خامساً. وعرف البعض بتميزه بلون من الموسيقى فزلزل كان أستاذ القوارين وبرصوم كان أبرز من عزف بالناي والمزمار - وجعفر الطبال - كان آخر من وقع الطج والكوبة - وإبراهيم الموصلي أول من وقع بالقضيب. يقول الواثق عن إسحاق (ما غناني اسحق قط إلا ظننت أن قد زيد في ملكي)[1].

أما زرياب فهو تلميذ اسحق الموصلي - وقد فاز بإعجاب الخليفة الرشيد وحدثت بينه وبين الموصلي جفوة اضطر على أثرها إلى الهجرة إلى الأندلس مروراً بالمغرب واستغرقت رحلته ثلاثة عشر سنة وصلها في عهد عبد الرحمن الثاني فأقام مدرسة موسيقية في قرطبة وترجم كتاب الموسيقى وجعل المضراب من قوادم النسر بدلاً من الخشب وأضاف وتراً خامساً للعود ولا يزال أثر موسيقى زرياب ماثلاً لغاية الآن في الموسيقى الأسبانية والمغربية. وقد ظهر في الأندلس العديد من الموسيقيين والمغنين وبالرغم من الاتصال تاريخياً بأمم كثيرة غالبين ومغلوبين وتأثر الموسيقى العربية بذلك إلاّ أن خصائص وميزات الموسيقى العربية بقيت حتى اليوم.

المدينة الإسلامية:

تبدأ نشأة المدينة الإسلامية من (يثرب) - بعد هجرة الرسول ﷺ والتي حولتها إلى مدينة بمفهوم حضاري واضح - فالقبيلة - حلت محلها رابطة المؤاخاة - مع تأكيد رابطة ذوي الأرحام - ثم الرابطة الإيمانية بين المسلمين - وإحلال رابطة تنظر إلى مصلحة الوطن والأرض وتنمية الشعور بالانتماء إليها - فبدلا من القبائل كان هناك (أهل قباء) (أهل المدينة) (أهل الطائف) - ولهذا الاتجاه دلالاته الحضارية - كما أقر مبدأ الاستخلاف على المدن والأقاليم - ومن الناحية المادية فإن موضع المدينة عبارة عن سهل فسيح تحيط به الحرات من جهاته الأربع وتتميز بخصوبة التربة وكثرة المياه

---

(١) تاريخ العلوم - مصدر سابق ص ٣٨٨.

وكانت المدينة قبل الهجرة مقسمة إلى محلات سكنية منفصلة - وإضافة إلى ذلك وجدت الأسواق - وظهرت المنشآت الخاصة السقائف كسقيفة بني ساعدة والريان[1] - وبهجرة الرسول ﷺ وإعادة تنظيم الحياة في المدينة المنورة أصبح الرسول ﷺ رئيس الدولة الإسلامية الناشئة وكان المسجد مع نواة العمل المعماري الجديد على بساطته - وحوله كانت منازل المهاجرين وأصبحت كل أرض لا يبلغها الماء للرسول ﷺ يفعل بها ما يشاء - فبدأ الرسول ﷺ بإقطاع الأراضي للناس. وكان يجمع ذوي القربى في مكان واحد وعلى هذا الأساس سار أقطاع الخطط والمنازل في المدن الإسلامية الناشئة ما حدث في البصرة سنة ١٤ والكوفة ١٧ والفسطاط سنة ٢١ والقيروان سنة ٤٥ والعسكر بمصر سنة ١٣٣ وبغداد سنة ١٤٥ وسامراء ٢٢١ يتضح من ذلك أن تقسيم المدينةالإسلاميةإلى خطط (محلات سكنية) كان انعكاساً للصياغة الإسلامية التي جمعت بين الروابط في رباط واحد (الرحم والتعبد والتآخي) وكان هناك المصلّيات والمسجد الجامع والأرض الفلاة لصلاة العيد وكان لكل قبيلة مدفن خاص - ونشأت الأسواق التي كانت تقع على أطراف المحلات السكنية وأقر نظام المراقبة في الأسواق - ونشأت الأسواق التي كانت تقع على أطراف المحلات السكنية - وكان مكان السوق عبارة عن خيم وربطت بين جميع هذه الأقسام الشوارع والطرقات التي ربطت الأحياء المختلفة بالمسجد الجامع[2] وكان عرض الطرق يتراوح بين (٥) أذرع وعشرة أذرع - وحفر الخندق حول المدينة وطوله ١٢ ألف ذراع أنجز في فترة وجيزة تقدر بأربعة وعشرين يوماً - واتخذ الرسول ﷺ المعسكرات لجنده خارج المدينة - وأنشأ مقار للعلاج والتطبيب وخصص دور للصناعة - ومنها دار عبد الرحمن بن عوف التي كانت تسمى (دار الضيفات) أو (دار الأضياف) - واتخذ الحبس - وحدد مواقع لقضاء حاجات الناس تسمى (المناصع) إضافة إلى بيوت الخلاء الملحقة بالمنازل واختيرت أماكن الذبح في الأطراف - وفضل المنزل الواسع - وكانت حجرات زوجات النبي ﷺ من (٤-٤,٥م) ولكل بيت مدخل صغير - وتواصل إحياء الأرض الموات (من أحيا أرضاً مواتاً فهي له) وأقر نظام الوقف .

---

(١) عبد الله بن إدريس / مجتمع المدينة في عصر الرسول ﷺ ص١٣٣-١٤٧.

(٢) حسان على الحلاق / الإرادة المحلية الإسلامية / ص١٥ / عبد الستار عثمان / النظرية الوظيفية للعمائر الدينية / ٧٨.

بعد الفتوحات الإسلامية أصبحت الحاجة ملحة لإدارة الأقاليم الجديدة واتخاذ قواعد متقدمه تكفل استمرار قوة الجيوش الإسلامية الفاتحة فأنشئت المدن الجديدة التي كانت بمثابة معسكرات متقدمة لهذه الجيوش ومراكز إدارية لإدارة الأقاليم المفتوحة أي أن هذه المدن ارتبطت وظيفتها بشأنها وأصبحت (معامل لتوكيد الفتح وحاميا لتغذية جهات القتال بالرجال والمؤن ونقاط ارتكاز لحركة الفتح ودور هجرة ومنازل جهاد ومعالم لنشر الدين وبذور بعث للحضارة الجديدة باختيار الزمان والمكان وأقرت التزام الدولة تجاه المجاهدين في السكن والوظيفة[1] وبداية هذه المدن بالبصرة التي أسست كمعسكر حربي سنة ١٤هـ أسسها عتبة بن غزوان بأمر من الخليفة عمر وبدأ بتخطيط المسجد الجامع باعتباره نواة المدينة وبجواره دار الإمارة ثم اقطعت القبائل خططها حول المسجد وخططت الشوارع فجعلوا عرض شارعها الأعظم شنن ذراعاً وجعلوا عرض ما سواه من الشوارع عشرون ذراعاً وجعلوا عرض كل زقاق سبعة أذرع وجعلوا وسط كل خطة زجة فسيحة لمربط خيلهم وعندما تولي ولايتها أبوموس الأشعري ١٧-١٩هـ - بدأ البناء المستقر باللبن والطين وحفر نهر الأبلة لتزويدها بالماء الحلو وبدأ ببناء الأسواق، ثم أسست الكوفة أيضاً في سنة ١٧هـ على غرار تخطيط البصرة من الشوارع والأسواق ومساكن القبائل وبقيت الأسواق أمينه واسعة حتى جددها عهد هشام ابن عبد الملك الذي بناه من حوانيت سفلية وأماكن للسكن علوية - ونفس السياق حدث مع الفسطاط إنّ سكان المدن كانوا في البداية من العرب وطبيعي أنهم ينتمون إلى قبائل مختلفة فكانت الخطط تراعي أوضاع القبائل - ومع الزمن بدأ الموالي يدخلون إلى هذه المدن وكانوا أصحاب مهن وعلوم مختلفة مما كان لهم أثرهم في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية ومثلث مدينة واسط مرحلة جديدة تخطيط المدن الإسلامية في زمن الحجاج - حيث توسعت فيها الشوارع وبنيت فيها القصور واهتم بتصحيحها وتطور الأمر ببناء مدينة بغداد وسامراء.

كان تخطيط المدن الإسلامية يعكس الفلسفة الجديدة للحضارة الإسلامية وتطلعات القيادة الحاكمة وطبيعة المرحلة التاريخية، لقد طور عمران المدن الإسلامية

---

(١) ابن هشام السيرة / جـ٤ ٢١٩.

تلك المشاركة التي أتاحها الحكام للعامة في تعمير المدن وتشجيعها من إقطاعات للأرض وتجميع للقبيلة في مكان واحد - وقد كانت سياسته الاهتمام بإنشاء وتجهيز المرافق العامة عاملاً آخر أدى إلى الإعمار كما ساعدت سياسة تنفيذ المشاريع الخاصة - حتى وصلت حد البناء وتوفيره للفئات غير القادرة.

لقد كانت الرؤية الإسلامية في تخطيط المدن مراعية للجوانب المختلفة للتخطيط سواء كانت هذه الجوانب عمرانية أو اقتصادية أو اجتماعية حيث يبدأ التخطيط باختيار الموقع الذي تتوافر فيه سعة المياه المتعذبة وإمكان المسيره المستديمة واعتدال المكان وجودة الهواء والقرب من المرعى والاحتطاب وتحصين منازلها وأن يحيط بها سور يعين أهلها وسلطان صالح إذن صلاح حالها وأمر سبلها وكف جبابرتها[1] أما المحاور الأساسية للتخطيط فقد انطلقت من شروط منها (أن يسوق إليها الماء العذب ليشرب أهلها في غير عسف، وأن يقدر طرقها وشوارعها حتى تتناسب ولا تضيق - وأن يعني فيها جامعاً للصلاة - وأن يقدر أسواقها - وأن يميز بين قبائل سكانها - وأن أراد سكناها فليسكن أفسح أطرافها وأن يجعل خواصه محيطين به من جوانبها وأن يحيطها بسور وأن ينقل إليها من أهل العلم والصنائع[2] وكانت المحاور الأساسية التي تميز تخطيط المدينة الإسلامية المسجد الجامع ودار الإمارة والخطة.

وفي الوقت الذي لم تكن فيه شوارع لندن أو باريس تضاء بالمصابيح كانت شوارع وأزقة المدن الإسلامية تضاء في المساء بالمصابيح ففي قرطبة كان بإمكان المرء أن يسير عشرة كيلو مترات والمصابيح تضيء له الطريق[3] وتدل الإحصاءات التي أوردتها المصادر للشوارع بعض المدن الإسلامية على كثرة قاطنيها وحركة المرور فيها فقد ذكر اليعقوبي أن عددالشوارع والطرقات بلغ عددها في بغدد ستة آلاف شارع وسكّه وذكر المقريزي أن كان في الفسطاط سنة ٥٣٩هـ ثمانية آلاف شارع مسلوك وكان عدد السكان في القاهرة مائتي ألف وبلغت دكانيهم ٦٠ ألف دكان[4] كانت المدينة مركزاً للنشاط

---

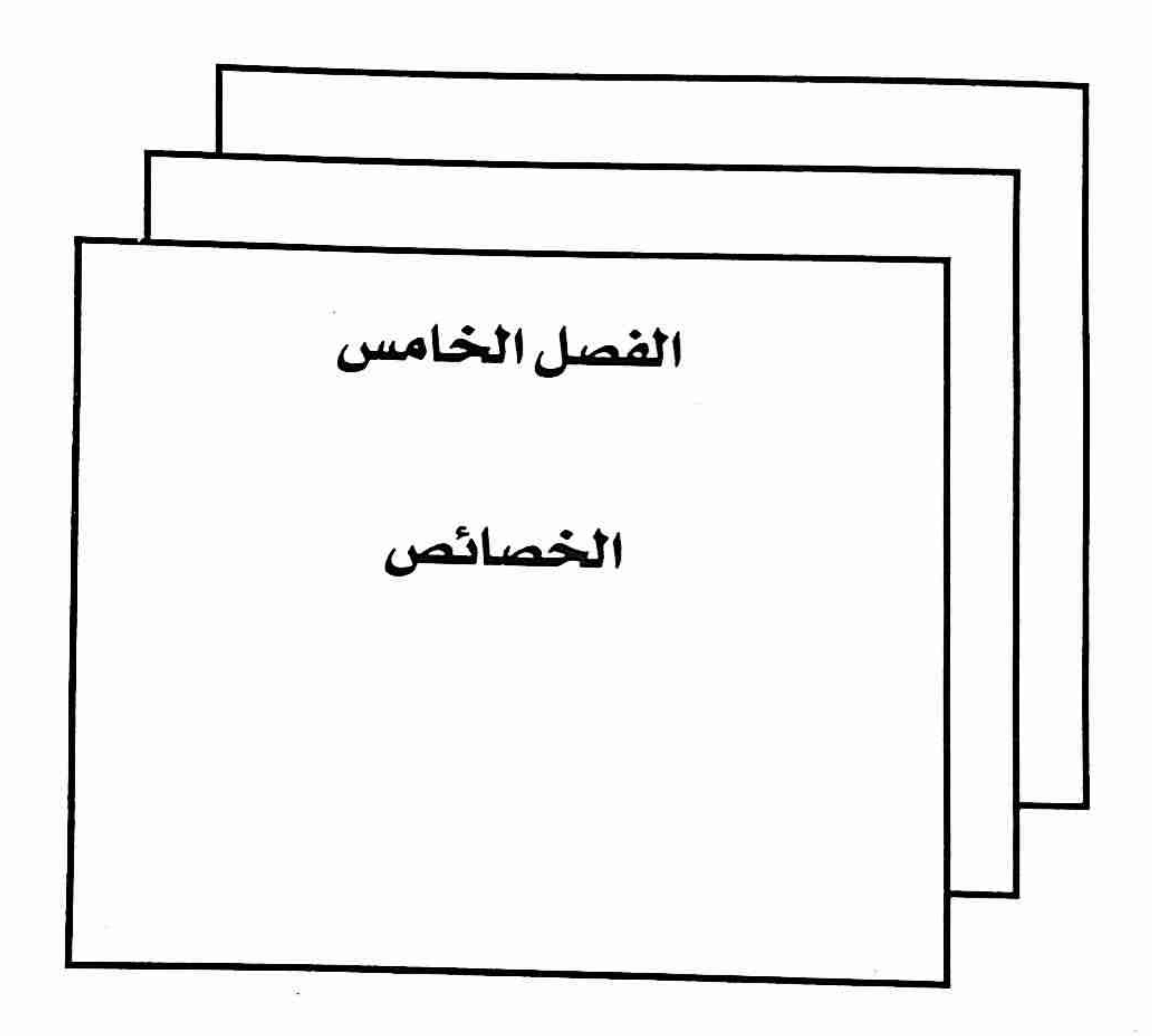
(١) المدنية الإسلامية / ص٩٦.

(٢) ن.م / ص١١١.

(٣) جاك ريسلر / الحضارة العربية / ترجمة غنيم عبدون / ص١٥٥.

(٤) المقريزي / الخطط / ١-٣٢٩.

العمراني والسياسي والاقتصادي والاجتماعي، وقد اتخذت فنون العمارة أشكالاً مختلفة جمعت بين الإبداع الجديد وموروث الحضارات وفلسفة الإسلام ونظرته إلى البيت والسوق والشارع وانضباط كل ذلك في إطار النظام العام للدولة الإسلامية.



الفصل الخامس

الخصائص

الفصل الخامس

الخصائص

والآن فإننا نريد أن نؤشر، ومن خلال ما تضمنه هذا الفصل من معطيات، على الخصائص الأساسية للحضارة الإسلامية.. الجوهر الذي يكمن خلف المظاهر والأشكال والخبرات المتغيرة، أو الذي يتمخض عن تفاعلها الدائم ويتبلور عبر تحققها التاريخي المستمر:

أولاً: إنها - في البدء - حضارة إيمانية، بمعنى أنها تنبثق عن أصول عقيدية مستمدة من منهج عمل إلهي..وحي قادم من السماء.. وهي بهذا تتجاوز اعتبار (الوجود) المصدر الوحيد للمعرفة، وتتميز عن الأنشطة المعرفية الأخرى باعتماد هذا الأصل الخطير جنبا إلى جنب مع الوجود. ومن ثم تغدو الحضارة الإسلامية - بشكل من الأشكال - تعبيرا متفردا عن ذلك اللقاء المرسوم بين السماء والأرض. وهي مهما تضمنت من أخطاء وانحرافات، متعمدة أو غير متعمدة، ومهما شذت أو بعدت - أحيانا - عن مسارها الأصيل، عن كونها التعبير الصادق للمنطق المستمد من الجذور، المتوجة صوب الهدف، فإنها تظل في نسيجها العام.. في إيقاعها وصيرورتها وتوجهاتها ونبضها، حضارة إيمانية تعتمد (الوحي) جنبا إلى جنب مع (الوجود).

وهي من أجل ذلك تلتزم العمل في إطار منظومة القيم التي تحددها العقيدة، وليس خارج هذه المنظومة.. ويعبر هذا الالتزام عن نفسه في مفردات سلوكية النشاط الحضاري وفي صيغ التعامل مع نتائجه، كما أنه يعبر عن نفسه في توظيف هذه النتائج لخدمة الأهداف الإيمانية العليا للإنسان، وليس جعلها هدفا بحد ذاته، أو أداة منفعية صرفة.

تتمحور إيمانية هذه الحضارة، كما هو شأن كل ممارسة إسلامية، عند (التوحيد) وتنطلق منه، منداحة دائرتها باستمرار لكي تغطي كل مفردة في حياة المسلمين المعرفية والسلوكية على السواء.. إنه نقطة الجذب والإشعاع معا.. القلب الذي يعطي ويأخذ، يضخ ويتلقى.

بما أن التوحيد الذي ينبثق عن الشهادة التأسيسية الكبرى (لا إله إلا الله) هو المرتكز والهدف، فإنه سيدخل منذ اللحظة الأولى، في الزمن، وسيمتد في المكان إلى كل جزئية من جزئيات النشاط الحضاري لكي يطبعه بهذا التقابل المؤثر الفعال مع الله الواحد جل في علاه، ويصبغه كلمة الله التي يأخذ عنها المسلم منهاج العمل، ويتوجه إليها في الصيرورة والمصير.

ولسوف تتأكد هذه الخصيصة المحورية لدى مقارنة الحضارة الإسلامية بأية حضارة أخرى، دينية محرفة أو وضعية. إننا هنا بازاء عودة إلى الجذور.. إلى الحقيقة الكبرى في أقصى درجات وضوحها وفاعليتها وتألقها.. إن الحضارة الإسلامية سيقدر لها أن تمنح الفعل البشري وهو يعمل، فرصة في أن يستعيد وظيفته الأصيلة خليفة عن الله وحده في هذا العالم، مستعمرا له وحدة فيها.

في التاريخ، في الجغرافيا، في النفس، في المجتمع، في الفلك، في الطب، في الهندسة، يعبر التوحيد الإسلامي عن نفسه.. في المعادلات الكيمياوية والجيوب واللوغارتيمات.. في المنائر الواثقة المتفردة الصاعدة إلى السماء، وفي القباب المتكورة على الخشوع والتسليم.. في كلمات الشعراء ولمسات المعماريين.. يتجلى التوحيد كما لم تتجل في أية معرفة أخرى.

لقد منح التوحيد نشاطنا الحضاري عبر التاريخ وحدته المتماثلة وشخصيته المتفردة.. شد جزئياته وتفاريقه في أنساق واحدة تتجه خيوطها جميعا صوب الهدف الواحد، وتنبثق عنه، لكي ما يلبث النسيج في نهاية الأمر أن يجيئ معبرا بلسان الحال عن صنع يدي نساج واحد.

على مستوى الدافع يضع التوحيد العامل المسلم قبالة الله سبحانه مسؤولا عن قدراته التي أودعه الله إياها، ساعيا لأن يستثمرها حتى حدودها القصوى. على مستوى الهدف تصاغ معطيات هذا السعي المعرفي لكي تكون متوافقة مع كلمة الله، متجاوزة ما وسعها الجهد أيما قدر من الثنائية أو الازدواج.

وفي كل الأحوال يغدو الكون والعالم والطبيعة من صنع الله القادر المهيمن المبديء المعيد، ويتحرر العالم المسلم من سائر الخرافات والصنميات التي تلبستها الطبيعة والعالم في المذاهب والأديان الأخرى، فعرقلت إنطلاقه الحر للكشف عن السنن والطاقات والنواميس.. إن التوحيد يضع العالم المسلم حرا في مواجهة الكتلة

الكونية، فاعلا مريدا.. يضعه فوق هذه الكتلة سيدا على الخلائق، ومن ثم يصير التوحيد فرصة كبرى للتحقق بالمعرفة، للإستزادة منها، من أجل الإمساك بتلابيب العالم والطبيعة والحياة.. والتقرب أكثر إلى الله.

ودائما كان التوحيد هو صمام الأمان عبر تعامل الحضارة الإسلامية مع الحضارات الأخرى، فلا تأخذ، في الأعم الأغلب، إلا ما ينسجم وإياه، ولا تمرر إلا ما يسمح هو بتمريره إلى شبكة الحضارة الإسلامية. وها هنا أيضا أعطى التوحيد الفرصة لهذه الحضارة بأن تتحقق أكثر بوحدتها وخصوصيتها، سيما إذا تذكرنا أن الحضارات الأخرى، كانت تنبض في إيقاعها، في كثير من الأحيان، أصوات الآلهة والصنميات والثنائيات والأضداد بإيجاز، حيث لا يسمح المجال بالاستفاضة في موضوع يحتمل المزيد، فإن التوحيد كما يقول الدكتور إسماعيل الفاروقي رحمه الله "هو الذي يعطي الحضارة الإسلامية هويتها. هو الذي يربط بين أجزائها. هو الذي يطبع كل ما يدخل إليها من عناصر فيؤسلمها ويطهرها فتخرج من عبورها في التوحيد متجانسة مع كل ما حولها. قديما وحديثا كتب مفكرونا آراءهم في جميع الميادين تحت عنوان التوحيد، وذلك لأنهم رأوا فيه المبدأ الأكبر الذي يشمل جميع المبادئ الأخرى، ورأوا فيه القوة الكبرى التي تفجرت عنها جميع المظاهر المكونة للحضارة الإسلامية.

"التوحيد هو الشهادة عن إيمان بأن (لا إله إلا الله) هذه الشهادة السلبية في مظهرها، والمختصرة اختصاراً لا اختصار بعدة، تحمل أسمى المعاني وأجلها. فإذا أمكن التعبير عن حضارة برمتها بكلمة واحدة، إن أمكن صب كل الثراء والتنوع والتاريخ في أبلغ الكلام - وهو أقصره طولا وأكثره دلالة - كان هذا في (لا إله إلا الله) عنوانا للتوحيد وبالتالي للحضارة الإسلامية"[٨٢]. وكما يقول غارودي، القادم من نسيج حضارة الغرب التعددية".. (لا إله إلا الله) هذا الإثبات الأساسي للإيمان الإسلامي)"[٨٣]، وهو يعرف جيدا ما الذي يعنيه هذا الإثبات على مستوى المستقبل، وما الذي يعنيه، بالمقابل، على مستوى "التاريخ".

ثانياً: وهي حضارة تميزت بتقابل موزون بين الأصالة والانفتاح.. بين القدرة على حماية الذات من التفكك والتغير والانحلال وبين الاستعداد الدائم لقبول القيم والخبرات من الغير، وهضمها وتمثلها.

لقد تحرك المسلمون إلى العالم، وعبر فترة قصيرة - نسبيا - من الزمن، تمكنوا من صياغة حضارة تميزت بتلك الأصالة التي تستمد ديمومتها من تحصين الذات وعدم الذوبان في الكيانات الغريبة التي تدمر شخصية الجماعة المسلمة وتلغي ملامحها وسماتها. ولكنها لم تنغلق يوما على معطيات الحضارات الأخرى، بل فتحت صدرها دونما عقد ولا حساسيات على العالم الواسع، وأخذت وتمثلت كل ما هو إيجابي فعال في بنية المعارف البشرية كافة.

لقد كانت الحضارة الإسلامية قديرة على الاستجابة للتحديات، لا تنكمش دونها ولا تهرب إزاءها، بل تقابلها عبر مواجهة حوارية: تخبرها جيدا، تفككها إلى عناصرها الأولية، تمتحن هذه العناصر، تحيلها إلى تكوينها الإسلامي وبنيتها المستمدة من الوحي والوجود معا، فتأخذ ما يتلاءم مع هذا التكوين وتمنحه القدرة على النمو والإمتداد، وترفض وبتعد، وتستثنى ما يعرقل حركة النمو ويضع في طريقها العوائق والعثرات.

إن تاريخ الحضارة الإسلامية هو تاريخ حوار إيجابي فعال مع الحضارات الأخرى.. تاريخ سلسلة من التحديات والاستجابات. وقد كانت هذه الحضارة قديرة، في معظم الأحيان، على تنويع أنماط الاستجابة بأكبر قدر من التكيف والمرونة، واحتواء العناصر الإيجابية لدى الغير.. هضمها وتمثلها، وتحويلها إلى مادة بنائية في صيرورة الحضارة الإسلامية تعين على النمو، والتنوع، والغنى، والامتداد.

ثالثاً: وهي حضارة التوازن الفريد الذي يعد ملمحا من أهم ملامحها وأكثرها خصوصية وارتباطا بشخصيتها الإسلامية.

التوازن في سائر الاتجاهات، وعلى الجبهات كافة، إنه بأطرافه المتقابلة وثنائياته المتوافقة، بمثابة السدى واللحمة في النسيج.. هذا التوازن الذي يتصادى هنا وهناك، في النظرية والتطبيق على السواء.. إنه في صميم فكر الإسلام وفي قلب صيرورته الحضارية.

إن القرآن الكريم يقولها بوضوح ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ (البقرة: ١٤٣). والوسيطة هنا ليست موقعا جغرافيا، ولكنها موقف عقيدي، واستراتيجية عمل، ورؤية نافذة لموقع

الإنسان المؤمن في الكون والعالم.. إنها القدرة الدائمة على التحقق بالتوازن، وعدم الجنوح صوب اليمين أو الشمال، ومن خلال هذه القدرة يتحقق مفهوم الشهادة على الناس، لأنها تطل عليهم من موقع الإشراف المتوازن الذي لا يميل ولا يجور.

ورغم أن هذا التوازن قد تعرض، على المستوى التاريخي، للتأرجح بين الحين والحين، إلا أنه في إطار التجربة الإسلامية يظل، بين سائر التجارب الأخرى في العالم، أكثرها وضوحا وتألقا.

إنها الحضارة التي قدرت، إنطلاقا من رؤيتها هذه، على أن تجمع في كل متناسق واحد: الوحي والوجود، والإيمان والعقل، والظاهر والباطن، والحضور والغياب، والمادة والروح، والقدر والاختيار، والضرورة والجمال، والطبيعة وما وراءها، والتراب والحركة، والمنفعة والقيمة، والفردية والجماعية، والعدل والحرية، واليقين والتجريب، والوحدة والتنوع، والإشباع والتزهد، والمتعة والانضباط، والثبات والتطور، والدنيا والآخرة، والأرض والسماء، والفناء والخلود.

ونريد أن نقف قليلاً عند واحدة من توازنات الحضارة الإسلامية، وهي (الوحدة والتنوع). فلقد قدم التاريخ الإسلامي في نسيج فعالياته الحضارية نموذجا حيويا على التناغم بين هذين القطبين اللذين أرتطما وتناقضا في الحضارات الأخرى، ووجدا في الإطار الإسلامي فرصتهما الضائعة للتلاؤم والانسجام.

فالحضارة الإسلامية هي - من ناحية - حضارة الوحدة التي تنبثق عن قاسم مشترك أعظم من الأسس والثوابت والخطوط العريضة بغض النظر عن موقع الفعالية في الزمن والمكان، وعن نمطها وتخصصها. وهي - ناحية أخرى - حضارة الوحدات المتنوعة بين بيئة ثقافية وأخرى في إطار عالم الإسلام نفسه، بحكم التراكمات التاريخية التي تمنح خصوصيات معينة لكل بيئة، تجعلها تتغاير وتتنوع فيما بينها في حشود من الممارسات والمفردات.

إنها جدلية التوافق بين الخاص والعام، تلك التي أكدها القرآن الكريم في الآية:
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا... ﴾ (الحجرات: ١٣) وهو يتحدث عما يمكن تسميته بالأممية الإسلامية التي تعرف بالتمايز بين الجماعات والشعوب والأمم، ولكنها تسعى لأنها تجمعها في الوقت نفسه على

صعيد الإنسانية. وهي محاولة تختلف في أساسها عن الأممية الشيوعية التي سعت - ابتداء - وبحكم قوانين التنظير الصارمة إلى إلغاء التنوع ومصادرته وإلى تحقيق وحدة قسرية ما لبثت أن تأكد زيفها وعدم القدرة على تنفيذها تاريخيا بمجرد إلقاء نظرة على خارطة الاتحاد السوفياتي (المنحل) حتى قبل حركة (البرسترويكا) والرفض المتصاعد الذي جوبهت به الأممية الشيوعية من قبل حشود الأقوام والشعوب التي تنتمي إلى بيئات ثقافية متنوعة[٨٤]. ومقارنة هذا بما شهده التاريخ الإسلامي من تبلور كيانات ثقافية إقليمية متغايرة في إطار وحدة الثقافة الإسلامية وثوابتها وأسسها الواحدة وأهدافها المشتركة، يتبين مدى مصداقية المعالجة الإسلامية لهذه الثنائية كواحدة من حشود الثنائيات التي عولجت بنفس القدرة على الواقعية في الرؤية والمرونة في العمل.

لقد شهد عالم الإسلام أنشطة معرفية متمايزة وثقافات شتى على مستوى الأعراق التي صاغتها عربية وتركية وفارسية وهندية وصينية ومغولية وزنجية وأسبانية.. الخ كما شهدت أنماطا ثقافية على مستوى البيئات والأقاليم: عراقية وشامية ومصرية ومغربية وتركستانية وصينية وهندية وأفريقية وأوربية شرقية وأسبانية وبحر متوسطية.. الخ.. وكانت كل جماعة ثقافية تمارس نشاطها المعرفي بحرية وتعبر من خلاله عن خصائصها، وتؤكد ذاتها، ولكن في إطار الأسس والثوابت الإسلامية.. بدءاً في قضية اللغة والأدب وانتهاء بالعادات والتقاليد، مرورا بصيغ النشاط الفكري والثقافي بأنماطه المختلفة. ولم يقل أحد أن هذا خروج عن مطالب الإسلام التوحيدية، كما أن أحدا لم يسع إلى مصادرة حرية التغاير هذه. وفي المقابل فإن أيا من هذه المتغيرات لم تتحول - إلا في حالات شاذة - إلى أداة مضادة لهدم التوجهات الوحدوية الأساسية لهذه الدين.

إننا إذا استعرضنا في الذهن منظومة الكيانات السياسية في التاريخ الإسلامي، أو ما أطلق عليه اسم (الدويلات الإسلامية) التي تجاوزت في عددها العشرات، من مثل الأدارسة والأغالبة والمرابطين والموحدين والحفصيين بني حماد في المغرب والجزائر وتونس، والطولونيين والأخشيديين والفاطميين والأيوبيين والمماليك في مصر والشام.. والحمدانيين والمرداسيين والعقابليين والأتابكة في الجزيرة والشام.. والصليحيين وبني زيد وبني نجاح في اليمن.. والطاهريين والصفارين والزيديين والسامانيين والغزنويين والسلاجقة والغوريين والخوارزميين في المشرق.. فإننا سنجد من وراء التمزق السياسي

أو بموازاته، تغايرا في التعبير الثقافي ولكن في دائرة الإسلام، وسنجد كذلك حماسا لم يفتر عما كان عليه أيام وحدة الدولة الإسلامية، لتحقيق المزيد من المكاسب على الحدود، وتوسيعا للسلطة الإسلامية فيما وراء الثغور، وتعزيزا وإغناء للقيم الحضارية الإسلامية التي تلتقي على المبدأ الواحد والمصير المشترك. أي - باختصار - وكما أطلق عليها المستشرق المعروف (فون غرونباوم) في كتاب أشرف على تحريره بالعنوان نفسه: حضارة الوحدة والتنوع[٨٥]. وهذا التوازن بين الثنائيات يقودنا إلى خصيصة أخرى للحضارة الإسلامية:

رابعاً: إنها الشمولية التي تميز بها النشاط الحضاري الإسلامي.. القدرة على التحقق بكافة الأنشطة والامتداد إلى كافة المناحي، والتوغل في نسيج الحياة والوجود، ومتابعة كل ما من شأنه أن يهم الإنسان.

وهكذا وجدنا بناة هذه الحضارة يسعون في الأرض لكي يمسوا كل قضية ويتعاملوا مع كل موقف، ويركبوا ويبنوا من كل ما يقع تحت أيديهم من حيثيات ومواد.. فما ثمة أمر مما يهم العقل أو الروح أو الجسد أو الحس أو الوجدان، إلا قالوا فيه كلمتهم وقدموا حسب قدراتهم، وإمكاناتهم، يومها، التعبير الثقافي المناسب[٨٦].

لم ينكمشوا يوما إزاء هذا الجانب أو ذاك من جوانب الكون والعالم والإنسان ولا انحسروا إزاء هذه المساحة أو تلك من سطح الوجود، ولا هربوا أو فروا أمام معضلة من معضلاته.

إنها الحضارة التي تشكلت لكي تقدم طعاما أكثر مادة غذائية صالحة للعقل والجسد والروح والوجدان والحس في وقت واحد، وكانت في هذه المجالات كافة تملك الخبرة التي تمكنها من أن تعد صنوفا جيدة شهد لها الخصوم قبل الأصدقاء.

وإذا كانت معظم الحضارات البشرية التي عرفها التاريخ ترمي بثقلها صوب هذا الجانب أو ذاك من جوانب السعي البشري في الأرض، فتميل لأن تكون عقلية أو حسية أو حدسية أو روحية.. الخ وتصب اهتمامها على هذه المساحة أو تلك من مساحات الخبرة، فإنه في الحضارة الإسلامية ليس ثمة جنوح في هذا الاتجاه أو ذاك، فيما عدا حالات محدودة بطبيعة الحال تمثل استثناء لقاعدة، فلا يكاد يقاس عليها.

كل ما كان ينبض في نسيج العالم والحياة والوجود كان يجد صداه المناسب في نبض الحضارة الإسلامية التي كانت قديرة على تنفيذ حوار متكافئ بين الأنشطة البشرية وبين ظواهر الوجود وحقائقه ومعطياته كافة.

خامساً: وهي حضارة إيجابية بناءة رفضت التخريب والإفساد، ولم تسمح لأن تأخذ بخناقها رؤية سوداوية متشائمة للوجود والمصير وللمسعى البشري في هذا العالم، ولم تثمر نزعات هدامة كالحة كالعدمية، أو الفوضوية، أو العبثية أو حتى السريالية الموغلة في سراديب الجنس والكبت والظلام والجنون، كالذي أفرزته الحضارة الغربية. كما أنها لم تعكس، كما حدث في أوربا، رؤى وأخيلة وفلسفات يبلغ من جموحها واندفاعها باسم التطور، والنزوع الارتقائي، أن تدمر كل الثوابت والمرتكزات والخبرات والمؤسسات المتفق عليها في تاريخ الجماعات البشرية المتحضرة، وتسوق الإنسان والمجتمع إلى نوع من الانتحار أو الاصطراع مع الذات وقوانين الفطرة والتاريخ، الأمر الذي كان يكتشف في أعقاب كل جولة من جولات الاندفاع غير المتبصر هذا، ولكن بعد أن يكون قد هدر الكثير من الفرص والطاقات.

وإذا كان ثمة مساحات تشاؤمية أو هدمية في نسيج الحضارة الإسلامية (من مثل بعض أشعار المعري أو الخيام، وبعض النزعات الصوفية المتطرفة في تدمير الذات ورفض الحياة) فهي لا تعدو أن تكون بقعا محدودة، هي بمثابة الاستثناءات التي تؤكد القاعدة ولا تنفيها.

لقد علمهم رسولهم ﷺ أن يمضوا في أعمار الحياة وبناء العالم ومد الخضرة في مساحاته حتى آخر لحظة.. قال لهم (إذا قامت الساعة وبين أحدكم فسيلة، فاستطاع ألا تقوم حتى يغرسها فليغرسها فله بذلك أجر)[٨٧]. ومنذ لك الحين كان هدف الأبناء والأحفاد أن يتزين العالم ويخضر بالحضارة المتعانقة مع قيم الحياة والتواصل والاستمرار لا أن يأتوا بالنار والدخان عليه..

سادساً: وهي حضارة واقعية.. وقد يقال بأن الحضارة الغربية نفسها، والكثير من الحضارات الأخرى عبر التاريخ، كانت واقعية هي الأخرى، فليست هذه إذن ميزة تحسب للحضارة الإسلامية.

ولكنا إذا تذكرنا أن الحضارة تجاوزت في طموحاتها الكبيرة ساحة الأرض إلى السماء، ولحظات الفناء إلى عالم الخلود، وظلت في مساراتها وقيمها الأساسية مرفوعة الرأس صوب المثل الأعلى، عرفنا أن الواقعية هنا تحمل مغزاها المتميز في قدرة هذه الحضارة على عدم الانفصال عن أرضية العالم، على تجاوز الثنائية، وعلى عدم التحول شيئا فشيئا صوب المثالية التي تنسى موقعها في الأرض، وترفض الاعتراف بشدها وثقلها ومطالبها، وتجنح وهي تطالب السماء، إلى الأخيلة والأوهام.

إن حضارات كثيرة شهدتها الساحات الأسيوية والأوربية في القرون الوسطى - مثلا - عانت من ازدواجية كهذه وانتهى بها الأمر إلى فصام نكد بين مطامحها وبين ضرورات الحياة ومطالبها.. أما في تاريخنا فلقد مضى النشاط. الحضاري ينقب في الأرض.. يكشف عن السنن والنواميس والطاقات المذخورة.. يتابع حاجات الإنسان وأشواقه.. يتفحص دوافعه وغرائزه.. ويقدم له، وفق القدرات التاريخية يومها، الزاد الذي يعنيه على مواصلة السعي على أرضية العالم، لا التهويم في الغبش والضباب المعلق بين السماء والأرض. إن تراثنا المعرفي لا يتضمن سوى مدن فاضلة معدودة كالتي حلم بها الفارابي متأثرا باليونان، لا تتجاوز أصابع اليدين، لأن الذين صنعوه كانوا يدركون جيدا أن النشاط المعرفي الذي نفخ فيه الإسلام من روحه لا يسمح للمسلم الجاد بأن يحلم بعالم مثالي وهو قاعدة مستريح، وأن عليه أن يسعى إلى تنفيذ مقولاته على أرضية الواقع، وينسج مصيره من حيثيات الزمن والمكان، ويستند على ما هو كائن من أجل صياغة ما سيكون، ويعيد تشكيل معادلات الحياة من الأرقام اليومية المنظورة التي يتعامل معها صباح مساء.

سابعاً: والحضارة الإسلامية - امتدادا لهذه كله - حضارة ذات طابع إنساني - عالمي، فهي تتعامل مع الإنسان أيا كان موقعه، ولا تقتصر على الجماعة التي شكلتها فحسب.. وهي من أجل ذلك تجاوزت بل كسرت كافة الحواجز العرقية والإقليمية والجغرافية والطبقية واللونية والمذهبية لكي تحقق انتشارها على مستوى العالم كله، كما أنها قبلت مشاركة كافة الفئات والجماعات المنضوبة في نسيج المجتمعات الإسلامية، أيا كانت أديانها وعروقها وانتماءاتها.

لقد تشكلت هذه الحضارة لكي تتعامل مع الإنسان، وتكون بحجمه وتستجيب لطامحه ومنازعه ودوافه واهتماماته وأشواقه.. ولذلك فهي لم تضع بينها وبين الإنسان أسلاكا شائكة باسم العرقية حينا، أو الطبقية حيناً ثانيا، أو المذهبية حينا ثالثا، أو الجغرافية حينا رابعا. بل أنها لم تضع هذه الأسلاك حتى باسم الدين رغم أنها حضارة منبثقة عن الدين نفسه.. لقد وهبت نفسها للإنسان والعالم دون أن تمارس خطيئة الانغلاق على الذات.

كما أنها قبلت مشاركة كافة الفئات والجماعات المنضوية في نسيج المجتمعات الإسلامية، أيا كانت أديانها وعروقها وانتماءاتها.

أنه ما من حضارة في تاريخ العالم قدرت على تجاوز هذه الحساسيات جميعا ومخاطبة الإنسان، هذا الكائن لمتفرد، من حيث هو إنسان كالحضارة المنبثقة عن هذا الدين. وقد سبق أن مر بنا ونحن نتحدث عن وظائف الحضارة الإسلامية كيف أنها مارست انفتاحا إنسانياً يتجاوز تقاليد الانغلاق على الذات ويرفض الأنانية والاستعلاء.

لقد فتح المسلمون صدورهم وعقولهم لكل طالب علم، أية كانت الجهة التي قدم منها، وفتحوا أبوابهم ونوافذهم على مصاريعها لكي يخرج منها الضوء الجديد فيغطي قارات العالم القديم ويلفها بالنور.. لقد وضعوا كشوفهم وخبراتهم أمام الجميع، ونادوا بأعلى صوت: أن من يريد أن يأخذ فإن الطريق مفتوح.. لقد كان عطاؤهم - بحق - غير مجذوذ.

ربما يكون في هذا الإسراف في أخلاقية العطاء ما يثير نقدا أو اعتراضا، إذ كيف تسلم خصمك السلاح الذي سيقتلك به، وفي المعرفة جوانب مما قد يتحول إلى سلاح يقتل فعلا؟

إن الغربيين في قرننا هذا صنعوا القنبلة الذرية، وأعقبوها بالهيدروجينية فالنيوترونية.. الخ ولم يسمحوا لأنفسهم قط أن يعطوا معادلاتها الرياضية والفيزيائية لأيدي وعقول الأمم الأخرى، اللهم إلا من يحسبونه امتدادا لهم. أما كان أولى بالمسلمين أن يتوقفوا بعض الشيء ويراجعوا حساباتهم، قبل أن يمضوا في العطاء حتى آخر الشوط؟

هذه مسألة أخرى.. ويكفي الحضارة الإسلامية شرفا أنها كانت إنسانية تعمل من أجل الإنسان أيا كان موقعه في الزمن والمكان.. أليست هي الحضارة المنبثقة عن العقيدة القادمة من عند الله سبحانه، الذي خلق الإنسان، وعلمه الأسماء كلها، وحمله في البر والبحر، وفضله على الخلائق، ومنحه السيادة على العالمين؟

تلك هي بإيجاز شديد خصائص الحضارة الإسلامية: إنها حضارة إيمانية عقيدية ملتزمة، أصيلة منفتحة، قديرة على الاستجابة للتحديات، متوازنة، شاملة، إيجابية بناءة، واقعية قديرة على التحقق في كافة مناحي الحياة والوجود، ثم هي في إطارها ونسيجها، إنسانية تعبر عن طموح الإنسان لعمارة العالم وتحضيره، وتسعى للاستجابة لأشواق الإنسان ومنازعه أيا كان الإنسان في الزمن والمكان والانتماء.

الهوامش

١- ينظر - على سبيل المثال - الباب الأول من كتاب أبي الحسن الندوي : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، الطبعة الخامسة ، ص٢٤-٧٧.

٢- هشام بن محمد بن السائب الكلبي : كتاب الأصنام ، تحقيق أحمد زكي ، دار الكتب المصرية ، القاهرة - ١٩٢٤م ، الطبعة الثانية ، ص٦.

٣- المصدر نفسه ص٨.

٤- المصدر نفسه ص٩.

٥- المصدر نفسه ص١٤.

٦- المصدر نفسه ص٢٨.

٧- المصدر نفسه ص٣٣.

٨- المصدر نفسه ص٤٨.

٩- المصدر نفسه ص٣٣.

١٠- رواه ابن عمر مرفوعا ، كما رواه بلفظ آخر كل من أبي نعيم في الحلية والأصفهاني في الترغيب والطبراني الأوسط والبيهقي في شعب الإيمان والديلمي في الفردوس. ورغم ضعف الأسانيد فإن اجتماعها يكسب الحديث قوة. ومعناه صحيح.

١١- للاستزادة ينظر : عماد الدين خليل : التفسير الإسلامي للتاريخ ، ص١٩٢-١٩٨.

١٢- ذكره علي بن العزيز في المنتخب بإسناد حسن عن أنس ﷺ : عمدة القاري في شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني ، "باب الحرث والزراعة".

١٣- ينظر - على سبيل المثال - د. فيليب حتي ورفاقه : تاريخ العرب المطول ، الطبعة الرابعة.

١٤- الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية ، تحرير فونكرونباوم ، ترجمة د. صدقي حمدي ، مكتبة دار المتنبي ، بغداد - ١٩٦٦م ، ص٧٤.

١٥- المرجع نفسه، ص٧٩-٨٠.
١٦- المرجع نفسه، ص٨٠-٨١.
١٧- إنسانية الإسلام، ترجمة د. عفيف دمشقية، دار الآداب، بيروت - ١٩٨٠م، ص٤٢٥.
١٨- القرآن الكريم والتوراة والإنجيل (دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة)، دار المعارف، القاهرة - ١٩٧٨م، ص١٤.
١٩- مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - ١٩٦٠-١٩٦٥م، ١/٢٤١.
٢٠- الإسلام، ترجمة د. خليل الجر، المنشورات العربية، بيروت - ١٩٧٧م، ص١٠٢.
٢١- الإسلام على مفترق الطرق، الطبعة السادسة، ص٧٠-٧١.
٢٢- تراث الإسلام: تصنيف شاخت وبوزورث، ترجمة محمد زهير السمهوري ورفاقه، سلسلة عالم المعرفة، الكويت - ١٩٧٨م، الطبعة الأولى، ١/١٠١.
٢٣- الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، ص١٢٣.
٢٤- المرجع نفسه، ص١٤١.
٢٥- الشرق الأدنى: مجتمعه وثقافته، تحرير كويلر يونغ، ترجمة د. عبد الرحمن محمد أيوب، دار النشر المتحدة، القاهرة - بدون تاريخ، ص١٧٤-١٧٥.
٢٦- دراسات في حضارة الإسلام، ص٣-٤.
٢٧- الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، ص٥٣.
٢٨- المرجع نفسه، ص٣٨-٣٩.
٢٩- حضارة العرب، الطبعة الثالثة، ص٣١٨.
٣٠- عن: محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - ١٩٦٨م، الطبعة الثالثة، ١/٥٤.
٣١- شمس العرب تسطع على الغرب (في الأصل: شمس الله تسطع على الغرب)، ترجمة فاروق بيضون وكمال الدسوقي، المكتب التجاري، بيروت - ١٩٦٤م،

ص٣٩٣-٣٩٤.

٣٢- المرجع نفسه، ص٥٣٠.

٣٣- الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة، بحوث ودراسات إسلامية، تأليف جماعة من الباحثين، جمع وتقديم محمد خلف الله، القاهرة - ١٩٦٢م، الطبعة الثانية، ص٢٣٢.

٣٤- الشرق الأدنى: مجتمعه وثقافته، ص٧.

٣٥- تأثير الإسلام على أوربا في العصور الوسطى، ترجمة د. عادل نجم عبو، دار الكتب، الموصل - ١٩٨٢م، ص١٨.

٣٦- المرجع نفسه، ص١٢٤.

٣٧- الإسلام والعرب، ترجمة منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت - ١٩٧٧م، الطبعة الثانية، ص٢٨٠-٢٨١.

٣٨- المرجع نفسه، ص٢٤٦.

٣٩- المرجع نفسه، ص٢٨١.

٤٠- جوهر الحضارة الإسلامية، الزيتونة للإعلام والنشر، تونس - ١٩٨٩م، ص٦.

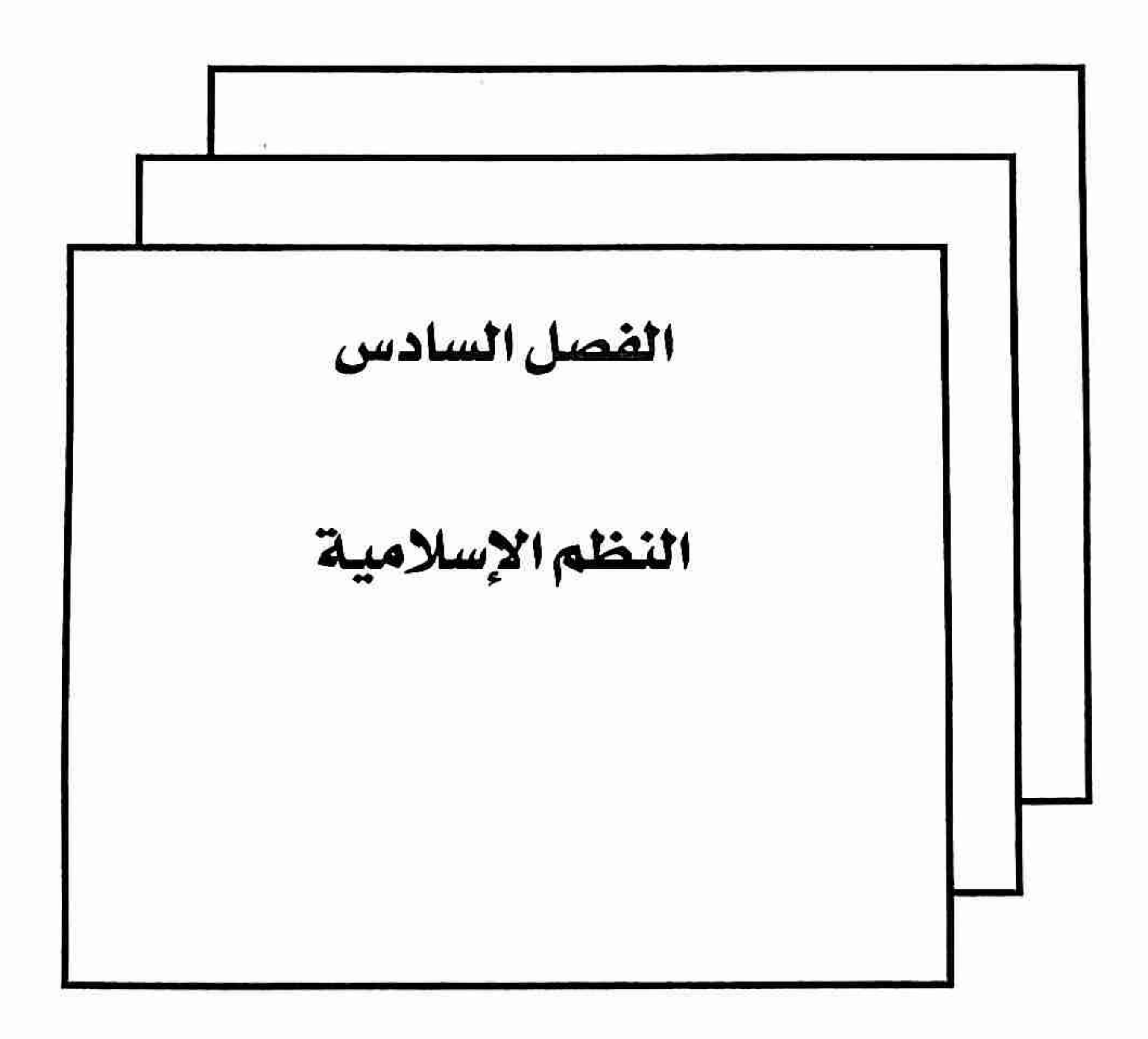
٤١- وعود الإسلام، ص١٥٦.

٤٢- للمزيد من التفاصيل عن هذه المسألة ينظر كتاب: هيلين كارير دانكوس: القوميات والدولة السوفياتية، (الفصلان الأخيران).

٤٣- سبقت الإشارة إلى تفاصيله النشرية في هامش ٦٤.

٤٤-لنتذكر أنهم كتبوا حتى في الحب من منظور إسلامي، كما فعل ابن حزم الأندلسي في كتابه المعروف (طوق الحمامة في الألفة والآلاف).

٤٥-ذكره علي بن العزيز في المنتخب، بإسناد حسن عن أنس ﷺ: "عمدة القاري في شرح صحيح البخاري "لبدر الدين العيني، باب "الحرث والزراعة".



الفصل السادس

النظم الإسلامية

الفصل السادس

النظم الإسلامية

عند دراستنا للنظم الإسلامية لابدّ من التعرض لبعض المنطلقات العامة أو الأسس التي تحكم هذه النظم، وتقتضي الدراسة النظر إلى الموضوع في سياق التطور التاريخي أولاً، والمحددات التي تحكم الإطار الفكري تطبيقاً متوازياً أو متطابقاً مع المنطق، أو متعارضاً معه، وفي إطار التعارض هل هذا التعارض اجتهادي، أم متعمّد، ولابد أيضاً من مراعاة التطور الزماني أو المكاني - كملامح وليس كأصل أو بيئة لأن الزمان هو الزمان والمكان هو المكان والمتغير فيه هو العنصر أو مجموعة العناصر المؤثرة فيه وأهمها الإنسان. وفي إطار الميزات العامة للنظم الإسلامية وبغض النظر عن الخصوصية لكل نظام نجد أن هناك ميزات عامة للنظم من أهمها الشمولية - التي تغطي مساحة واسعة في حياة الفرد والمجتمع والله سبحانه وتعالى هو الذي خلق الإنسان وهو أعلم به وبخصائصه ومتطلباته ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾. فالعقيدة وشموليتها والأخلاق وتفريعاتها والعبادة واتساع معناها كي تشمل الفرائض والسنن والأحكام التعبدية، وكي تشمل كل حركة في الحياة إذا صحت النية والمعاملات في جوانبها القانونية والاجتماعية والاقتصادية والعلاقات الدولية. إن هذه الأنظمة بشكل عام لا يمكن أن يكون بينها تعارض من يقرر في جانب لا يمكن أن ينقض من جانب آخر كما هو الحال في الأنظمة البشرية فكل نظام عهد لآخر ويستند على آخر، لنأخذ مثلاً إقبال المسلم على الزكاة بالرغم من أنها أداء للمال - إنه يقبل عليها بطواعية ومحبة، وبرغبة، ويمكن أن يقدم الإنسان الذي تربيّ في مدرسة العبادات روحه رخيصة في سبيل الله وهكذا، إن تجفيف منابع الشر، وتكثير ينابيع الخير، وإزاحة الأشواك من الحديقة -إن جاز التعبير- يعتبر مقدمة على العقوبات - ومسؤولية الدولة تجاه الفقر والعمل - مقدمة على مسؤوليتها تجاه العقوبة والحدّ. إن صدور أساسيات النظم الإسلامية عن الله سبحانه وتعالى وعن رسوله ﷺ يجعل لها

أكثر من ضمانة، ضمان الكمال وضمان الالتزام، لأن ليس فيها محاباة لإنسان على آخر أو لأمة على أخرى أو لذكر على أنثى بالرغم من كل المحاولات التي يحاولها البعض في اجتزاء بعض الأشياء التي يتوهمون أنها ستنقص من قدر هذه الأنظمة وشمولها وكمالها ﴿ صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴾، فالله لا يأمر إلاّ بالعدل والإحسان ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾. إن تعظيم هذه الأنظمة هو جماع للتطبيق المراد منها ﴿ ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾، فالطاعة هنا اختيارية وتلقائية، وهي التي في الغالب تميّز بين النظام المرتبط بالعقيدة والذي أساسه أوامر من الله، وبين النظام الذي يسنّه البشر، ويعتمد على سطوة القانون أو العقوبة، فالمسلم لا يقترب من المحظور لأن هناك عقوبة فقط، ولكن لأن لديه الرغبة في عدم الاقتراب طمعاً في الأجر الأخروي والقصص التطبيقي كثيرة في الممارسات السلوكية الإسلامية للمسلمين في هذا الجانب. إن مبدأ الحلال والحرام هو أكثر عمقاً من مبدأ الجائز والممنوع، إنّ وجود بعض أوجه التماثل أحياناً بين النظم الإسلامية وبين ما كان سائداً في الجزيرة أو موجوداً لدى الديانات الأخرى لا يمنع من إطلاق صفة الأصالة والاستقلالية على هذا النظم ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ ﴿ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات، وبالرغم من هذه الصفة الأصالة والاستقلالية فإن أنظمة الإسلام غير جامدة بل فيها من المرونة ما يسمح لها بأن تستوعب متغيرات العصور، إنها أصلاً موجهة إلى الإنسان، والإنسان هو الإنسان، الذي اختلف فيه هو وسائله وتشعب حاجياته، أما أساسياته فهي في الغالب من غرائز ودوافع وصفات للنفس موجودة، إن الثبات هو في أصول العقيدة وكليات الأخلاق والعبادات، أما ماعدا ذلك فإن ختم النبوة يقتضي أن يستوعب تطور البشرية ومتطلبات حياتها الأساسية. إن قاعدة تغير الأحكام بتغير الأزمان، وتعدد الرأي في المسألة الواحدة وترك الإسلام للتفاصيل والجزئيات ونصه على المبادئ العامة ومرونة المصادر للتشريع كلها جعلت مرونة أنظمة الإسلام أمراً واقعاً وبدهياً، ولنضرب مثالاً على ذلك حيث أكدّ الإسلام على اعتماد مبدأ الشورى في الحياة - وهي شورى سياسية واقتصادية واجتماعية وتربوية وعسكرية وأسرية وغير ذلك. وذلك في إطار الممارسة الحياتية لأكثر من نظام، وهذه الشورى تتغير وسائلها في كل

عصر تبعاً لأوضاع الناس وبيئاتهم وظروف حياتهم - إن أنظمة الإسلام تعمل في تحديد اتجاهين أحدهما الأعلى والثاني الأدنى - أي أنها مثالية وواقعية، فهي ترسم أعلى صورة يمكن أن يصل إليها الفرد، ولكن كل الأفراد لا يستطيعون ذلك وإنما بعضهم، وقد تحققت هذه المثالية في شخص الرسول ﷺ، ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، وفي نفس الوقت فإن هناك حدوداً دنيا لا يمكن أن ينزل الإنسان دونها، ففي الأخلاق مثلاً هناك الإنفاق الذي لا يتجاوز حد الإسراف ولا ينزل إلى حدا التقتير ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾، وكذلك الحال في الشجاعة بين التهوّر - والجبن - وقس على ذلك، إن هذه الميزة تجعل الفرد والجماعة دائماً يبحثون عما هو أفضل ويرتقون إلى ما هو أعلى وفي ذهنهم واقع الحياة. والله في كل هذا لا يكلف الإنسان فوق ما يطيق ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾، وفي كل هذا تتطابق وتماشى أنظمة الإسلام مع فطرة الإنسان ولا تصطدم بها، وهي استجابة منظمة ومعقولة لا تطلق العنان للإنسان بالمطلق ولا تقهره بالمطلق فالرسول كما أخبر عن نفسه (يصوم ويفطر، ويصلي ويرقد، ويتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني). إن جماع هذا الأمة هو إشباع الإنسان لمتطلباته المادية التي تمثل نوازع الجسد، أو التراب، ولمتطلباته الروحية التي تلبي حاجات الروح، فلا يطغى الجانب المادي على الجانب الروحي، فينزل الإنسان في مصاف غير الأدمية، ولا يطغى الجانب الروحي على المادي، فيقهر الإنسان نفسه وهو ليس بحاجة إلى ذلك.

إن جسم الإنسان يشمل ٩٢ عنصراً طبيعياً وهي بنسب متفاوتة في تركيبه وهي تمثل جانب الطين في الإنسان والطين مكوّن من (التراب والماء) وهكذا الإنسان ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ أما الروح ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾.

إن الهدف الأساسي من أنظمة الإسلام بشكل شمولي هي مصلحة الإنسان سواء في الجانب الفردي منها أو الجانب المجتمعي، في العبادات والنظم والقيم إن الشريعة كما يقول بعض العلماء (أما جلب مصالح أو درء مفاسد) فكل أمر خرج من العدل إلى الجور ومن الرحمة إلى الظلم ومن المصلحة إلى المفسدة ليس من الشريعة

﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ﴾ ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴾، وفي مسائل القصاص فلها حكمة ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ والقوة لها مصلحة ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ وفي الصيام ﴿ لعلكم تتقون ﴾ وفي الزكاة ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ وفي الصلاة ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ وفي القتال ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ... ﴾ وفي النهي عن الخمر والميسر ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾ ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾ بل إن هدف الرسالة أصلاً كهدف كلي هو رحمة الناس ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾.

ولكي يكون لهذه الأنظمة كل هذه الصفات فلابد أن تبنى على ثنائية الجزاء، إذ أن هناك مصلحة وجزاء دنيوي، ومصلحة وجزاء أخروي، وهي الصفة التي نجد أن الأنظمة البشرية لا تتمتع إلا بالجزء الأول منها وهو الجزاء الدنيوي. وهي جزء من الفلسفة العامة لمسيرة حياة الإنسان في الدنيا والآخر ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا ﴾ ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ إن تمام الدين وكماله في كما جاء في القرآن الكريم ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ تجعل صفة العموم جزءاً من نظام الإسلام عموم الزمان وعموم المكان) - وخطا بها الإنسان كل الإنسان، في كل زمان ومكان يجعل من فكرة العمومية - أصلاً من أصول ميزاتها. إن الإنسان في نظر الإسلام ليس ملاكاً يسير على الأرض ولا شيطاناً مطلق، ولكنه يمكن أن يقترب من صفات الملائكية ويمكن أن يتعاون مع الشيطان ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ * إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ﴾، وينزل الإنسان إذا تجرد من صفة الدينية المرتبطة بالله إلى صفات الحيوان ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ ﴿ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ﴾ إن الإنسان ليرتقي بالإسلام ونظمه ليصبح ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي

عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾

لمحة عن النظم قبل الإسلام

النظام السياسي والاجتماعي عند العرب قبل الإسلام:

يقوم النظام السياسي عند العرب قبل الإسلام على أساس القبيلة التي تجمع بها رابطة الدم وتعتز كل قبيلة بأبنائها كما يفخر كل فرد بقبيلته - ويمثل العرف القبلي الدستور غير المكتوب والذي لا يستطيع أحد برغبته الإنفكاك منه. ويتم انتخاب شيخ القبيلة بناء على معايير متصلة ومعترف بها وغالباً ما يكون من أهل العصبية والنفوذ ومن أكبر الأفراد الذي يحق لهم سناً - ومن أكثر هم مالاً وكرماً - وغالباً ما ينتخب مجلس شورى القبيلة والذي يتكون من المتنفذين ومن رؤساء الأسر وشيخ القبيلة ولمجلس شورى القبيلة صلاحيات واسعة مثل عقد المحالفات والصلح وتقرير الهجوم - وبالرغم من وجود أسر تعاقب أفرادها على مشيخة القبيلة إلا أن ذلك ليس هو الأساس - وكانت الرياسة في الغالب مدى الحياة، ويمكن أن يكون هناك نائباً له - وإذا وقع في الأسر انتخبت القبيلة من يسد مكانه ولم تكن سلطته مطلقة بل كانت محدودة وعليه أن يستشير مجلس القبيلة في الأمور المفصلية التي تهم القبيلة ويتبع القبيلة الموالي فمن ليس له قبيلة تحميه يدخل ضمن القبيلة بالولاء كما يتبع العائلة العبيد وهناك خارج القبيلة من عرفوا بالصعاليك أو الخلعان.

في أطراف الجزيرة العربية كان هناك الغساسنة والمناذرة فكان أمير المناذرة صورة عن ولاة كسرى وقد منحه الساسانيون لقب ذي التاج وقد يستعمل له لقب ملك وكانت سلطته مقيدة بسلطة الحكام المدنيين والحربيين الذين ترسلهم الحكومة المركزية إلى الروم فقد منحوا الأمير الغساني لقب فيلارك ثم رفعوا رتبته إلى السيد البطريق وكانت تقلبات سلطة الغساسنة تتبع تقلبات القوانين التي تصدرها بيزنطة.

في داخل الجزيرة العربية كانت منطقة الحجاز تمثل البيئة الحضرية وهي المنطقة الواقعة بين الساحل وهضبة نجد على طريق التجارة بين الشمال والجنوب وقد احتلت قلة هذه المكانة في أرض العرب إذ فيها مكة أقدس المناطق وأسمها أم القرى وقد بني فيها إبراهيم عليه السلام أول بيت للعبادة. وكان تجار مكة ينظمون آلاف الإبل لقوافلهم التجارية في الصيف والشتاء - ويوكلون حراستهم للأحابيش ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ

﴿إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ كان لأهل مكة الحجابة لتحفظ مفاتيح الكعبة والسدانة لتخدم الكعبة والرفادة لاطعام غير ذي السعة من الحجيج والسقاية لتقديم الماء للعطاش وكان لهم الندوة التي تفصل فيها شؤون الحرب والمشورة والنكاح والملأ الذي كان مجلساً للقبيلة واللواء الذي كان يعقد في الحرب واستطاع القرشيون أن يقوموا بحركة إصلاحية حينما عقدوا بنيهم وبين القبائل المجاورة حلف الفضول.

كانت المدينة تلي مكة في الأهمية. كان فيها أخلاط من الناس بقايا العماليق والعرب واليهود. أما العرب فكانوا منحدرين من الأوس والخزرج اللذين جاءوا بعد انهيار سد مأرب وتفرق أهلها[1].

أما الطائف فكانت بلداً زراعياً وكانت مصيفاً لأغنياء مكة لطيب هوائها - وكانت قبيلتهم ثقيف من أقوى قبائل العرب.

النظم البيزنطية:

يقوم نظام الحكم في الدولة البيزنطية على أساس النظام الملكي المطلق ويلقب الملك بالإمبراطور ويعطي هذا المنصب صاحبة السلطة العليا والسلطان المعصوم[2] ومع ذلك فقد كان السلطان الإمبراطور بعض الحدود أهمها قسمه عند اعتلائه العرش بالولاء للكنيسة ومنها قوة الجيش والأرستقراطية وقوة الشعب التي يعبر عنها بالمظاهرات.

النظم الساسانية:

يقوم نظام الحكم في الدولة الساسانية على النظام الملكي المطلق ولقد تلقب حكام الفرس بلقب (ملك الملوك) أو (الشاهنشاه) وكانوا يعدون أنفسهم من نسل الإله وأن دم الآلة يجري في عروقهم وقد منحت الديانة الزرادشيه صفة التقديس للملك الساساني وأحاطته بهالة من الإلهية والجلالة ومنحته السلطة القضائية العليا

---

(١) لمزيد من التفاصيل تاريخ العرب / جواد علي جـ١ / التاريخ السياسي للدولة العربية / عبد المنعم ماجد / ص ٤٥ / معجم البلدان / ياقوت /٥٢٢/٨/ سيرة ابن هشام ٨/١، تاريخ اليعقوبي ٢٩٨/١ ، الأصنام للكلبي/ ١١ المعارف لابن قتيبة/ ٣١٩/فتوح البلدان / البلاذري/٥١.

(٢) الدوري / النظم الإسلامية / ص١٢.

فكان الملك الساساني يجلس للرعية مرتين في السنة في النيروز والمهرجان يسمع الشكاوي على الحكام ويجلس معه الرئيس الديني الأعلى وكانوا يرون أن من حزم الملك أن لا يكون وزيره متنفذاً وأن يكون من صنائعه .

في مثل هذا الجو العام المستبد والسلطات المطلقة كانت الرسالة الإسلامية في مكة - تنادي (يا أيها الناس) وتطرح شعارات التوحيد لله والخضوع له - وفي هذا يقول الشاعر :

أتيت والناس فوضى تمر بهم ... إلا على حسم قد هام في صنم

فعاهل الروم يطغى في رعيته ... وعاهل الفرس من كبر أصمّ عم

المبادئ الأساسية للحكم الإسلامي:

إن أهم الأدلة التي استند عليها دعاة الوصل بين الإسلام والسياسة هي :

١- الدليل التاريخي:

حيث قام في المدينة بعد الهجرة مجتمع سياسي مستقل برقعته الترابيه وبنطاق القانوني الموحد وبقيادته وقام هذا المجتمع بكل وظائف الدولة من دفاع وقضاء وتعليم وإبرام معاهدات وابتعاث للسفارات وأن السلطة التنفيذية العليا هي (لله ورسوله) (الكتاب والسنة) وهناك مصادر ثانوية تعمل في إطار المشروعية العليا.

٢- دليل الإجماع:

لقد أثبت على المسلمين أن إقامة الحكم الإسلامي هو لإنفاذ الشريعة وخدمتها عملا بقاعدة أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب - فإن جملة النظام الإسلامي لا يمكن إقامته إلا في مجتمع سياسي مستقل بأرضه ونظامه وقيادته - ففيها أوامر عامة كإقامة العدل والشورى والمساواة وفيها شرائع تفصيلية تأمر بوسائل محددة وفيها أمر بالسمع والطاعة والنصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وممارسة الفساد وحماية الأمة من أعدائها وصيانة الإسلام والدفاع عن المسلمين وتوفير حرية الاختيار للناس والتعريف بالإسلام وحمل رسالته وفيها نظام مفصل للأسرة والعقوبات والتعليم فكيف يمكن أن يقوم كل هذا على يد أناس لا علاقة لهم بروح الإسلام أو الالتزام بتعاليمه.

٣- السلطة الاجتماعية:

إن عدم قيام السلطة السياسية يأتي على جملة الشرائع التي جاء بها الإسلام لأن طالما أن الاجتماع ضروري ففي الاجتماع لابد من سلطة تقيم العدل - والإسلام هو شريعة لإقامة العدل إن عدم التنصيص على قيامها لا يعني أن سنن الاجتماع لا تقتضيها والضمانات الأساسية لعدم خروجها عن مسارها هي التي احتاجت إلى تنصيص - فالإسلام لم يأمر بالأكل والشرب والتنفس والراحة لأن الناس بطبيعتهم يفعلون ذلك وإنما إحاط هذه الغرائز بجملة من القيم. إن الدين أساس والسلطان حارس وهي السلطة مدنية كما عرفت الخلافة (بأنها حراسة الدين وسياسية الدنيا به)- إن الدولة الإسلامية هي جهاز سياسي لتحقيق مثل الإسلام الأعلى في إيجاد أمة تقف نفسها على كل معاني الخير.

مقومات الدولة الإسلامية في المدينة:

إن الدولة كما تجسدت في عهد الرسول ﷺ تتوافر على جميع العناصر التي تتوفر عليها كل دولة وهي الشعب (الأمة) والإقليم - والسلطة والنظام القانوني وقد حدد دستور المدينة (الصحيفة) بشكل دقيق الفئات التي تتكون منها هذه الدولة (من مسلمين ويهود ومشركين) وقد نصت الصحيفة على حقوقهم وواجباتهم.

أما الإقليم فهو المدينة (يثرب) موطن الدولة الإسلامية الأولى وقام رئيس الدولة بوضع علامات تبين حدود الدولة وجعلها حرماً أمناً وبينت الصحيفة أن النظام القانوني الذي يخضع له الجميع هو الشريعة. وأكدت الصحيفة واجب التناصح والمساواة بين جميع الفئات المشتركة في الدولة والدفاع المشترك على حدود الدولة ومنع الولاء لاعدائها.

وتعد هذه الوثيقة الدستورية المكتوبة التي كانت من أول إنجازات النبي في المدينة لدى المطلعين عليها من فقهاء القانون الدستوري سبقاً دستورياً لا مثيل له في تاريخ القانون الدستوري وتعرضت لقضية المواطنة في مجتمع متعدد المذاهب والمعتقدات واعترفت للجميع بحق المواطنة دون استثناء وهي الأمة السياسية التي يشترك أفرادها في الإرادة المشتركة في التعايش السلمي والولاء للدولة والدفاع عنها فالمواطنة متاحة لكل من طلبها بإقليم الدولة - وفرقت بين الأمة العقيدية خارج الإقليم والأمة السياسية داخل الإقليم.

لم تكن هناك مشكلة تثار في حياة الرسول ﷺ من أي المسلمين حول أي قضية سياسية أو اجتماعية فكان يسأل ﷺ ويجيب، ويأمر فنفيد أمره ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ ﴿ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾، ولكن ظهرت المشكلة بعد وفاة الرسول ﷺ فكيف واجه المسلمون هذه المشكلة.

الانتخاب وتداول السلطة في العصر الراشدي

بعد وفاة الرسول ﷺ مباشرة، ورغم هول الواقعة التي هزت كبار الصحابة أنفسهم، يجتمع المسلمون أنصارا ثم مهاجرين في سقيفة بني ساعدة ويمارسون لأول مرة في تاريخهم حوارا مفتوحا يقوم على الكلمة والإقناع لاختيار مرشحهم الذي سيخلف رسول الله ﷺ في قيادة الأمة وسياسة دولتها الناشئة. ما أسئل سيف ولا أريقت قطرة واحدة من دم.

يقدم الأنصار مرشحهم، معتقدين أنهم الأحق بأن يكون الخليفة منهم، وهم الذين أووا الرسول عليه السلام ونصروه وبإرادتهم أتيح للحركة الإسلامية أن تجتاز مرحلة الدعوة التي استهدفت تكوين الإنسان المسلم والجماعية المسلمة إلى مرحلة الدولة التي تملك برنامج عمل سياسي وتشريعي لتغيير العالم بدءاً من جزيرة العرب نفسها.

ويهرع المهاجرون لإقناع الأنصار بأنهم الأحق بذلك، فهم طليعة الإسلام الأولى، وعلى أكتافهم شقت الدعوة طريقها في ظروف بلغت الغاية في عنفها وقسوتها. ويعود بعض الأنصار فيعرضون فكرة القيادة الثنائية المشتركة، فيصر المهاجرون على ضرورة وحدة القيادة وأن بمقدور إخوانهم الأنصار أن يعملوا من خلالها ويعبروا عن طاقاتهم في إطارها: "منا الأمراء ومنكم الوزراء"[٧].

ومن أجل إلا يطول النقاش وتنفتح ثغرة قد تتسلل منها المشاكل وتنفذ منها الحساسيات في وقت كانت وحدة الجماعة فيه تمثل المهمة الأكثر إلحاحاً، تقدم عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لكي يشير إلى المرشح الذي لابد من تحديده في مناقشات كهذه وكان أبا بكر (رضي الله عنه) ولا ريب. فثمة ماضيه العريق في خدمة الدعوة، ومواقفه الحاسمة في تاريخ كفاحها، وثمة شهادات الرسول ﷺ وكلماته في رفيقه وصديقه وثمة تعاطف المسلمين أنفسهم مع أول رجل في الإسلام بعد رسول الله ﷺ.

تمت البيعة الأولى الخاصة في السقيفة نفسها لكي ما تلبث جموع المسلمين أن تنهال على مسجد الرسول ﷺ مبايعة خليفتها الأول البيعة العامة.

وفي الأوضاع والبيئات الحرة لا نلتقي بتجربة انتخابية أجمع فيها الناس كافة على مرشح واحد، لا نلتقي بحركة أرقام صماء تتجمع بإرادة مسلوبة أو بالقسر والإكراه، لكي ترسم نسبة المائة بالمائة أو التسع وتسعين وتسعمائة بالمائة. لابد أن تكون هناك معارضة ولابد أن تتضمن هذه المعارضة قدرا من الرفض لهذا السبب أو ذاك. ولكن الأكثرية الساحقة هي التي اختارت أبا بكر، فليتسلم الرجل إذن المهمة الصعبة وليتحمل المسؤولية بالأمانة التي عرفت عن أصحاب الرسول عليه السلام.

في مسجد الرسول ﷺ يعرض أبو بكر (رضي الله عنه) برنامج عمله القيادي وتصوره العقيدي بكلمات قلائل.. قال: "أيها الناس إني قد وليت عليكم ولست بخيركم إن أحسنت فأعينوني وإن أسألت فقوموني. الصدق أمانة والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ الحق له، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى أخذ الحق منه إن شاء الله. لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم إلا عمهم الله بالبلاء. أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم..".

إن الخليفة الأول يؤكد هنا على الحقائق الأساسية التي يجب إعلانها والالتزام بها إذا ما أريد للقيادة الجديدة أن تواصل السير على الدرب الذب بدأه الرسول ﷺ فالخليفة رجل من الناس، واحد من جماهير الأمة، منحته باختيارها الولاية عليها، وهو بسبب من ماضيه ومن تقييم النبي عليه السلام له ومن كفاءاته الخاصة قد نال هذا الشرف لكن هذا لا يعني أنه رجل فوق سائر الناس، من طينة أخرى غير طينتها، كما تصور الناس أو صور لهم في عصور الوثنيات والصنميات وظلال الله المدعاة في الأرض.

إن النبي ﷺ نفسه كان يريد أن ينتزع أيما ظل لهذه الشبهة في نفوس أصحابه، كان يقول ﴿ أيها الناس إنما أنا ابن امرأة تأكل القديد، وتمشي في الأسواق ﴾ وكانت كلمات الله تؤكد هذه الحقيقة المرة تلو المرة ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ (الكهف: ١١٠) ﴿ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ﴾ (لأعراف: ١٨٨) ﴿ وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ﴾ (الانبياء: ١٠٩).ومن يدري فلعل في الأمة التي اختارت أبا بكر (رضي الله عنه)

لقيادتها رجل هو خير من أبي بكر في أمور ولكنه أقل قدرة على تحمل المسؤولية "إني وليت عليكم ولست بخيركم" ومن ثم، ومن خلال أول تجربة انتخابية في تاريخنا السياسي يحفر الخليفة الأول في أذهان الأمة هذه الحقيقة الخطيرة التي تمتد انعكاساتها إلى سائر مساحات الحياة وفاعلياتها.. إن الرجل المنتخب هو واحد من الناس وليس واحدا فوق الناس، وأنه ليس ثمة ظل الله في العالم!!.

وهو يطلب من أمته أن تعينه إذا أحسن الاجتهاد والعمل وأن تقومه إذا أساء، وهي إشارة أخرى على نفس الطريق الذي أكده في عبارته الأولى فهو مجرد إنسان قد يخطئ وقد يصيب، وليست معطياته جميعا قدرا منزها عن الانحراف، وهو يرى أن يكون الحكم معادلة متكافئة بين الحاكم والمحكوم، الطرفان يتحملان مسؤوليتهما ويشاركان فيها بالفعل والاجتهاد والنقد والرقابة الدائمة، وهو بالتالي يريد أن ينمي الحس النقدي ومسؤولية الرقابة في نفوس أبناء أمته، فليس إلا في فترات الاستلاب السياسي أمة لا تنقد حكامها أو تراقبهم، ولا تقول (لا) حيث يجب أن تقال. إن الخليفة ها هنا يستبق الأحداث ويطلب من أمته أن تمارس حقها من أجل أن تظل حيويتها الحركية التي علمها إياها الرسول ﷺ ورباها عليها، فإن أمة لا تنقد ولا تعارض لهي أمة تعاني من السكون، وتوشك أن تموت.

وهو (رضي الله عنه) يؤكد مفهوم العدل الذي جاء به الإسلام ويعلن أنه سيحميه من الانتقاص والعدوان، العدل بمفهومه الشامل الواسع، ابتداء من مسألة الطعام والشراب وانتهاء بموقف الإنسان في العالم.. سيقف خليفة رسول الله ﷺ بكل ما يحمل من قوة لكي يحفظ التوازن المطلوب: فلا أقوياء يرفعون أيديهم بأكثر مما يجب ولا ضعفاء يرتجفون خوفا وجوعا، إنه سيجعل القوي يرتجف إذا ما حدثته نفسه بظلم ويأمن عنده الجوعى والخائفون.

وفي عبارتين أخريتين يشير الخليفة إلى الأهمية القصوى للالتزامات الأخلاقية في المجتمع الجديد، الالتزامات التي تميزه عن سائر المجتمعات الجاهلية وترفعه عليها وهو بدونها يفقد هويته ويتنازل باختياره عن الميزة التي منحه إياها انتماءه للدين الجديد "الصدق أمانة والكذب خيانة" و "إنه لا تشيع الفاحشة في قوم قط إلا عمهم الله بالبلاء". إن العفن والفساد إذا تسربا إلى مجتمع من المجتمعات دون أن تكون هناك إرادة جادة لوقفهما واستئصالهما فسوف يتحولان إلى بلاء جارف يكنس في طريقه كل شيء

وهو لن يعرف حينذاك الصالح من الطالح لأن البلاء ليس عقلا يعمل في التاريخ وإنما عذاب ينصب على التاريخ.

ولم ينس أبو بكر (رضي الله عنه) أن يشير إلى الجهاد كالتزام أساسي للأمة المسلمة ويحذر من تجميده لأن معنى هذا أن يضربهم الله بالذل.

إن الجهاد، كما ورد في عدد كبير من الآيات، لا نجد ضرورة للإشارة إليها، هو حركة المسلمين الدائمة في العالم لإسقاط القيادات الجاهلية الضالة وإتاحة حرية الاعتقاد للإنسان حيثما كان هذا الإنسان، بغض النظر عن الزمن والمكان والجنس واللون واللغة والثقافة والانتماء. إنه - في الحقيقة - مبرر وجود الجماعة الإسلامية في كل زمان ومكان، ومفتاح دورها في الأرض، وهدفها العقيدي ومعامل توحدها وضامن ديمومتها وتطورها، والمهمة المركزية لقيادتها، وبدون هذه الحركة الجهادية يسقط هذا المبرر ويضيع المفتاح، وتفقد الجماعة المسلمة قدرتها على الوحدة والتماسك والاستمرارية والبقاء، كما تفقد القيادة المسلمة شرطها الأساسي.

إن الجهاد كهدف إيماني حركي دائم، أشبه بمعامل عقدي - اجتماعي يشد أفراد المجتمع الواحد بعضهم إلى بعض، ويوجههم صوب بؤرة واحدة، ويدفعهم إلى تجاوز السكون والتحرك الدائم إلى أهداف أبعد فأبعد، وهذا - بطبيعة الحال - يجئ بمثابة ضمان أكبر لوحدة الجماعة الملمة وتماسكها واستمرارها وصيرورتها التحريرية المبدعة. وعلى العكس، ما أن تفتر روح الجهاد في نفوس المسلمين، أفرادا وجماعات، وقيادات وقواعد، حتى تتفكك عرى وحدتهم وتتعدد أهدافهم، وتميل تجربتهم الحركية إلى التباطؤ فالسكون، وتتساقط مواقعهم الأمامية، وبدلا من أن يسددوا ضرباتهم إلى القوى الجاهلية، ويمتلكوا زمام المبادرة الاستراتيجية في العالم، إذا بهم يتلقون الضربات من هذه القوى ويتراجعون صوب المواقع الدفاعية في الخطوط الخلفية.

فهي الهزيمة - على كل المستويات السياسية والعسكرية والاستراتيجية والعقائدية والحضارية في نهاية المطاف. وإننا لننظر إلى تاريخنا فنرى في هذا الالتزام معادلة واضحة، فحيثما سادت روح الجهاد مجتمعا إسلاميا تمكن من حماية وجوده، وتعزيز وحدته، وضمان ديمومته العقائدية وإبداعه الحضاري، واتساع ميادين نشاطه في العالم، وحيثما افتقدت هذه الروح الجهادية وطمس عليها في مجتمع آخر فقد مبرر وجوده، وتمزقت وحدته، وتباطأت اندفاعيته العقائدية، واضمحلت منجزاته

الحضارية، وتقلص دوره في العالم، وآل أمره إلى التدهور والسقوط، وإن تاريخنا المعاصر ليقدم لنا عشرات الأمثلة التطبيقية على صدق هذه المعادلة.

لقد كان أبو بكر واضح الرؤية عندما قال مخاطبا منتخبيه "إنه ما ترك قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم بالذل"، وواضح الرؤية أيضا عندما جعل سني خلافته جهادا دائما في الداخل والخارج وعلى المستويات كافة(٨).

ويختتم (رضي الله عنه) خطابه بتأكيده على أن الطاقة التي يتحتم على الأمة أن تمارسها إزاءه مستمدة من طاعته هو شخصيا لله ورسوله، وأنها تسقط بمجرد أن يخالف هو عن هذه الطاعة.. فالجميع، في نهاية الأمر، قيادات وقواعد، سواء أمام الله ورسوله، ولن يكسب فعلهم التاريخي قيمته إلا بمدى استمداده من شريعة الله ومعطيات رسوله الكريم.

لما ألح المرض على أبي بكر (رضي الله عنه) في وقت كانت زهرة قوات المسلمين تشق طريقها في جبهتي العراق والشام، والدولتان الكبرتيان: الساسانية والبيزنطية تحشدان جل طاقاتهما لسحق هذا التحرك الفتي، والمجتمع المسلم لم يتجاوز بالكلية مواقع عصبياته وضغوطها القاهرة، أدرك (رضي الله عنه) أن مجمل الظروف التاريخية هذه تحتم عليه أن يحسم أمر الخلافة لصلاح وحدة المسلمين وأهدافهم التاريخية، وكان بمقدوره، هو الذي منحته الأمة ثقتها المستمدة من صدقه العميق ومن شهادة الرسول ﷺ له، ومن دوره التاريخي قبل الخلافة وبعدها، أن يرشح الرجل الذي يطمئن إليه، لكنه لم يشأ أن يصل إلى هدفه من هذا الطريق القريب، وأن يوسع - بدلا من ذلك - نطاق مشاوراته إلى أقصى مدى مستطاع، فبين للصحابة الكبار أنه ميت ولا ريب فأحرى بهم أن يتشاوروا ويتخذوا قرارهم النهائي قبل وفاته ومن أجل حماية وحدتهم واستمرارهم في مهماتهم الأساسية، وبين لهم أنهم في مشاوراتهم هذه أحرار من أي التزام تجاه الخليفة السابق، حتى من بيعته، قال لهم:

"إنه قد نزل بي ما ترون ولا أظنني إلا ميت لما بي وقد أطلق الله إيمانكم من بيعتي وحل عنكم عقدتي ورد عليكم أمركم"، وكان رأي كبار الصحابة أن يتولى الصديق بنفسه مهمة الاختيار، فكأنهم خولوه حق الترشيح نيابة عن الأمة بما أنهم ممثلوها المعتمدون.

اعتمد الصديق وهو يتحرك لاختيار الرجل المناسب قواعد وميزات أساسية كان

أبرزها ولا ريب أن يكون المرشح رجلا حازما في غير عنف، لينا في غير ضعف، فكان يجد في عمر بن الخطاب، بعد لأي البحث والمشاورة، ذلك الرجل، إلا أنه رغم ذلك كله لم يشأ أن يعلن كلمته النهائية قبل أن يجري مزيدا من المشاورات وقبل أن يطلع على رأي المسلمين الموجودين في المدينة في الخليفة الجديد، ومن ثم خاطبهم قائلا: "أترضون بمن استخلف عليكم؟ فإني والله ما ألوت من جهد الرأي ولا وليت ذا قرابة وإني قد وليت عمر بن الخطاب فاسمعوا وأطيعوا" وكان جواب الناس - بما فيهم كبار الصحابة - "سمعنا وأطعنا"(٩)، وكان بمقدورهم أن يردوه، فما أكثر ما قالها المسلمون: لا سمع ولا طاعة، وعمر نفسه، بعد أن تولى الخلافة، كان يدفعهم إلى قولها دفعا كما هو معروف. ولو أنهم قالوها فإنه ليس ثمة ما يمنع أبا بكر من أن يعود إلى المشاورة وتقليب الرأي من جديد للبحث عن رجل آخر يسمعون له ويطيعون.

رفع أبو بكر يديه إلى السماء وقال: اللهم إني لم أرد بذلك إلا صلاحهم وخفت عليهم الفتنة فعملت فيهم ما أنت به أعلم فوليت عليهم خيرهم وأتقاهم وأحرصهم".

وفي كتاب عهده لعمر نقرأ هذه الكلمات التي تنبض تقوى وصدقا وإحساسا بالمسؤولية: "بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما عهد به أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة، الحال التي يؤمن فيها الكافر ويتقي الفاجر إني. استعملت عليكم عمر بن الخطاب، فإن بر وعدك فذلك علمي به، ورأيي فيه، وإن جار وبدل فلا علم لي بالغيب، والخير أردت ولكل امرئ ما أكتسب، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون"(١٠).

ولن يخطر على بال أحد أن الصديق الذي كان صادقا مع ربه ونبيه ونفسه في أشد الظروف حلكة وعسرا وفي أكثرها سهولة ويسرا، يمكن أن يتنازل عن صدقه في أخطر مسألة في حياة المسلمين، وهو ذاهب بعد لحظات أو ساعات أو أيام للقاء الله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات والأرض، يتنازل عن صدقه عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة، الحال التي يؤمن فيها الكافر ويتقي الفاجر.

وإنا لنلمح الحس الشوري يغطي سائر الخطوات التي قطعها الرجل من أجل اختيار مرشحه للخلافة: وهو يطلب من كبار الصحابة أن يتشاوروا في الأمر مطلقا إيمانهم من بيعته، رادا عليهم أمرهم، وهم يخولونه حق الاختيار، وهو يدرس وينقب

واضعا أشد المقاييس عدلا وموضوعية في المرشح الذي سيتولى الخلافة، وهو يعرض اختياره على جمهور الأمة وكبار صحابته ويتلقى منهم الموافقة، ثم وهو يؤكد حرصه وخشيته وإحساسه بالمسؤولية خلال اختياره عمر بن الخطاب عارضا تحفظه إزاء ما يمكن أن يحدث في المستقبل مما هو طيات الغيب التي لا يعلمها إلا الله، مندداً بصراحة بالغة بهذا الذي يمكن أن يحدث.. وأخيراً فإن الرجل الذي رشحه لا يمت إليه بقرابة ولا عصبية من قريب أو بعيد وفضلا عن هذا وذاك فإن عمر لم يكن بالرجل العادي الذي يكون أمر اختياره مسألة غير متوقعة بالنسبة للمسلمين، على العكس، فإن اختياره جاء مصداقا لمتطلبات اللحظات الراهنة، وكأنه والتاريخ كانا على ميعاد، الأمر الذي يفسر لنا ترحيب المسلمين بمجيئه الذي كان متوقعا، بل محسوبا!!.

كانت هنالك - أيضاً - بيعتان خاصة وعامة، وكانت هنالك خطب وكلمات هي أشبه بمؤشرات عمل عبر سني المسؤولية أسوة بما فعله الصديق.

في انتخاب عثمان (رضي الله عنه) وأصلت التجربة الانتخابية التزامها بالبعد الشورى، وازدادت نضجا ونموا من خلال التحديات الصعبة التي طرحها الموقف التاريخي.

لما طعن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) طعنات عديدة بخنجر أبي لؤلؤة الفارسي، وأدرك المسلمون أنه ميت لا محالة، طلبوا إليه أن يعهد بالخلافة لأحد أسوة بما فعله الصديق من قبله، وتجاوزا لكل ما من شأنه أن يلحق بوحدة المسلمين وحركتهم الجهادية الواسعة، الأذى والتفكك، أو السكون والتوقف. لكنه تردد في الأمر، وظل فترة من الوقت يتأرجح بين إحدى اثنتين: أن يختار هو بموافقة الصحابة، أو أن يترك المسلمين يختارون. وقد عبر عن موقفه هذا بعبارته" إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني - يعني أبا بكر (رضي الله عنه) - وإن أترك فقد ترك من هو خير مني - يعني الرسول ﷺ - ولن يضيع الله دينه"[١١].

وعندما عرض عليه أحدهم أن يرشح ابنه عبدالله الذي اشتهر بعلمه وتقواه، رفض وقال بغضب: "قاتلك الله. والله ما أردت الله بهذا!! لا إرب لنا في أموركم وما حمدتها فأرغب فيها لأحد من أهلي. إن كانت خيرا فقد أصبنا منه، وإن كانت شرا فبحسب آل عمر أن يحاسب منهم رجل واحد يسأل - أمام الله - عن أمر أمة محمد ﷺ. أما لقد جهدت نفسي وحرمت أهلي، وإن نجوت كفافا، لا وزر لا أجر، إني لسعيد"[١٢].

ازدادت خشية المسلمين من أن يتوفى الخليفة قبل أن يستقر الاختيار على أحد يليه في الخلافة، فازدادوا إلحاحا عليه، وحينذاك، وهو يعاني آلام الجراح القاتلة لمعت في ذهنه (صيغة) جديدة للاختيار، وسط بين الموقفين السابقين، تقوم على حصر الخلافة في واحد من أولئك الرجال الذي يمثلون طليعة الصحابة ورجالات الدعوة الرواد ممن توفى الرسول ﷺ وهم عنهم راض، وممن بقوا على قيد الحياة وكان عددهم - يوم ذاك - ستة هم: عثمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن وسعد (رضي الله عنهم).

أعلمهم عمر (رضي الله عنه)أنه بعد دراسته للمسألة لم يجد أمر الخلافة يعدو أحدهم بما أنهم ممثلو الأمة وقادتها وروادها. وطلب منهم أن يجتمعوا ويتشاوروا لاختيار واحد منهم، وألا يسمحوا للنقاش أن يطول ويتشعب لئلا يقود إلى الخلاف والشحناء، في وقت كانت الدولة الراشدة في أمس للحاجة فيه إلى اليد القديرة إلى تعرف كيف تحمل المسؤولية، وتمضي بالأمانة خطوات أخرى على الطريق الطويل.

وتجاوزا لهذه الاحتمالات وضع ابن الخطاب (رضي الله عنه) برنامجا زمنيا محددا أمده ثلاثة أيام يتحتم عليهم خلالها أن يتفقوا على المرشح الجديد "ولا يأتين اليوم الرابع - قال الخليفة - إلا وعليكم أمير منكم". وطلب من صهيب أن يصلي بالناس خلال هذه الفترة، لأن اختيار أي من الستة الشورى إماما يعني ترجيحه في العملية الانتخابية. "ويحضر عبد الله بن عمر مشيرا ولا شيء له في الأمر "قالها الخليفة مرتين كيلا يتجاوز دوره حدود المراقبة فحسب. كما طلب من المقداد بن الأسود أن يشرف على المشاورات ريثما يتم الانتخاب. ومن أجل مزيد من الحيطة على وحدة الجماعة التي هي أثمن شيء، الوحدة التي تتجاوز كل ما هو فردي في حياة الأمة، طلب من المقداد أن يستخدم السيف إذا طال النقاش وتجاوز أمده المحدد وأصرت الأقلية على عدم الأخذ برأي الأكثرية وهو موقف لا يعدو حدود الحيطة والحذر، ولا يمكن أن يتجاوز ذلك إلى التنفيذ الفعلي لاستحالة وقوع ذلك الاحتمال البعيد[١٣].

بعد مشاورات متشعبة بين الرجال الخمسة، إذ كان طلحة غائبا في تجارة له إلى بلاد الشام، مشاورات تسلل من خلالها إخباريو عصر التدوين العباسي فنفثوا فيها من رواياتهم الموضوعة ما نفثوا، وصدورا لنا الموقف التاريخي ذلك، كما لو كان تهالكا بين الصحابة الكرام على السلطة واستماتة في سبيل مغانمها الموهومة التي ما لمسها أحد في تجربة أي من الخليفتين السابقتين.. بعد مشاورات متشعبة عرض عليهم عبد الرحمن

بن عوف رأيه : أن يتنازل عن حقه في الترشيح لمنصب الخلافة، وأن يخولوه، مقابل هذا، الحق في انتخاب أحدهم خليفة للمسلمين.

لم يعترض أحد.. كلهم وافق على العرض، وكان بمقدور أي منهم أن يعترض فيجد ابن عوف نفسه مرغما على سحب مشروعه.. لا ريب أنهم أدركوا إخلاص الرجل ورغبته في الوصول إلى المطلوب قبل انقضاء المدى الزمني الذي حدده ابن الخطاب (رضي الله عنه).

ولقد تبين هذا الإخلاص من خلال الساعات الطويلة التي قضاها ابن عوف يستطلع آراء المسلمين في المدينة، صحابة وأناساً عاديين، رجالا ونساء، ينهالون عليه أفواجا، مما يدل على مدى وعيهم السياسي، أو يطرق هو عليهم الأبواب حرصا منه على أن يأخذ آراء أكبر جماعة منهم. وفي فجر اليوم الأخير المحدد لإعلان النتيجة اجتمع ابن عوف برجال الشورى، وأرسل إلى من كان بالمدينة من المهاجرين والأنصار وأمراء الأجناد الذين كانوا قد قدموا إلى الحجاز لأداء الحج، وأعلمهم أن غالبية الآراء قد اتجهت إلى استخلاف واحد من اثنين: عثمان أو علي (رضي الله عنهما). وكان على عبد الرحمن بن عوف - بعد ذلك - أن يعتمد مقياسا اجتهاديا للترجيح كي لا يبقى الأمر معلقا.. فكان أن طرح فكرة الإلتزام بسيرة الشيخين أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما)، فضلا عن العمل بكتاب الله وسنة رسوله عليه السلام. أما عثمان فقد أعلن قبوله لهذا الالتزام وهو يرى بأم عينيه سيرة الشيخين وقد حفظت وحدة المسلمين وأدالت من الفرس والروم ونجحت نجاحا باهرا في تنفيذ برامج الإسلام على سائر الجبهات.. وأما علي فقد قاده اجتهاده إلى القول بالعمل وفق جهده وطاقته[١٤].

وهو - (رضي الله عنه) - ينظر فيرى أنه يقف، في رفقته للرسول ﷺ وقدراته الفقهية، على قدم المساواة مع الشيخين (رضي الله عنهما)، وأن تطور الظروف التاريخية وتغاير التجربة البيئية قد تلجئه إلى تقديم حلول أخرى للمشاكل المستجدة.

اجتهد كل من الرجلين وقاده اجتهاده إلى موقف... ووجد عبد الرحمن بن عوف بعد تلك الجهود المكثفة التي بذلها، وبعد أن آذنت شمس اليوم الرابع بالشروق، أن يحسم الأمر، فأشار بأن اختياره قد وقع على عثمان، وتقديم إليه قائلاً: أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله والخليفتين من عبده. ومن ثم تقدم

المهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد ليبايعوا خليفتهم الجديد البيعة الخاصة التي أعقبتها - كما هو متبع - بيعة عامة[١٥].

حتى إذا ما وصلنا خلافة علي (رضي الله عنه) وجدنا أنفسنا صيغة انتخابية (مفتوحة) تعود بنا ثانية إلى تلك التي تم بموجبها انتخاب الخليفة الأول (رضي الله عنه)، مع ملاحظة التغير الواسع الذي طرأ على الظروف التاريخية، خاصة بعد مقتل عثمان (رضي الله عنه)، وفقدان النظام في المدنية طيلة الأيام الخمسة التي أعقبت ذلك.. وسيطرة الثائرين على مقدرات الأمور في المدينة، وتهرب المرشحين وعلى رأسهم على نفسه (رضي الله عنه) من تدافع الناس نحوهم متوسلين إليهم قبول المهمة الصعبة.. حتى كان علي (رضي الله عنه) يلوذ ببساتين المدينة كما حاول إقناع طلحة بن عبد الله بتولي الخلافة لكن طلحة (رضي الله عنه) رفض معتقدا أن عليا (رضي الله عنه) أجدر بها منه.

وأخيراً لم يجد علي (رضي الله عنه)إزاء إلحاح المسلمين بدا من قبول المهمة كي لا تتسع دائرة الفتة وتتعرض الأمة لمزيد من المخاطر والانشقاقات.. وعندما أقبل عليه الناس يبايعونه أعلمهم أن البيعة يجب أن تبدأ أو لا بطلائع المسلمين الأولين من المهاجرين والأنصار، ثم يليهم سائر الناس. وقد أعرب (رضي الله عنه) عن رؤيته الشورية العميقة عندما خاطب منتخبيه قائلاً: "أيها الناس إن هذا أمركم ليس أحد فيه حق إلا من أمرتم، فإن شئتم قعدت لكم، وإلا فلا أجد على أحد"[١٦].

"إن شئتم" - وهذا يتبدى لنا ونحن نتحرك باتجاه آخر رجل في عصر الراشدين احتفاظ التجربة الانتخابية بنفسها الشورى واستمدادها من مشيئة الجماهير.

بويع علي (رضي الله عنه) البيعة الخاصة من قبل كبار الصحابة مهاجرين وأنصارا، وما لبثت أن ثنيت بالبيعة العامة أسوة بما شهدته انتخابات الراشدين من قبله.

في آخر أيامه، عندما طعن تلك الطعنات الغادرة على يد عبد الرحمن بن ملجم المرادي الخارجي، وأشرف على الموت، توسل إليه حشد من أصحابه أن يعهد بالخلافة من بعده لأحد أبنائه الذين امتازوا - كأبيهم (رضي الله عنه) - بالتزامهم الدقيق وفقيهم العميق وشخصياتهم المحببة لدى المسلمين - فكان جوابه "لا آمركم ولا

أنهاكم. أنتم أبصر"[١٧]. وفي رواية ثانية تأكيد آخر على عمق الحس الشورى لدى علي (رضي الله عنه).. قال: "بل أترككم كما ترككم رسول الله ﷺ، فلعل الله يجمعكم - بعدي - على خيركم، كما جمعكم بعد نبيكم على خيركم يعني أبا بكر الصديق (رضي الله عنه)[١٨].

ونحن نمضي إلى نهاية عرضنا السريع هذا لابد أن نتذكر الدور الكثير الذي مارسه كتاب الله، وتعاليم رسوله ﷺ وممارساته، في تكوين هذا الوعي السياسي الذي أعان طلائع المسلمين: مهاجرين وأنصارا، على مجابهة تحديات السلطة وطرائق الحكم وفي غرس الحس الشورى في عقولهم ونفوسهم.

لقد أكد كتاب الله أكثر من مرة فكرة الشورى كأسلوب للتوصل إلى القرارات الخطيرة التي تهم الجماعة المسلمة، ومارسها الرسول عليه السلام خلال قيادته للدولة الإسلامية الناشئة أكثر من عشر سنين، في عديد من المواقف الحاسمة.. وها هم أصحابه وتلاميذه يواصلون الطريق.. لم يعهد أحد منهم بالمهمة لابن أو أخ أو قريب، ولم يخطر بباله قط أن يقف بمواجهة إجماع المسلمين ومشيئتهم.

كانت الأشكال والصيغ الإجرائية تتغير وتتطور وتأخذ أوضاعا جديدة، وفقا لمقتضيات الظروف التاريخية عامة، والبيئية خاصة، وأما الروح الشورية فقد بقيت محافظة على عمقها وأصالتها وديمومتها.

إن هذا التغير في الشكل والوحدة في الجوهر لهو سمة أساسية من سمات نظام الإسلام وشرائعه، بل هو ميزة عميقة من ميزات فلسفته تجاه الكون والحياة والإنسان، ومن خلال هذه الثنائية الديناميكية المرنة، كان بمقدور الإسلام دوما أن يعالج شؤون الحياة المختلفة، وأن يغطي متطلباتها على سائر الجبهات.

لقد كان نظام الحكم في العصر الراشدي، بأطره العامة ومفرداته الإدارية، بروحه ونبضه وتوجهاته، حكما إسلاميا استجاب بنجاح لمقاصد الشريعة، وتمكن من تنزيلها على واقع الحياة، وعرف كيف يوظف الحلقات الإدارية للإعانة على هذا الهدف الأساس.

ولقد كان بمقدور المؤرخين والباحثين، في كل عصر، أن يجدوا هذا الملمح

العميق في نسيج الحكم الراشدي، ليس فقط من خلال الإجراءات الإدارية (التنفيذية) وإنما أيضاً من خلال سلوكيات مسؤولي الدولة، بدء من الخلفاء أنفسهم وانتهاء بأصغر كاتب أو موظف، تلك السلوكيات التي أثارت الدهشة ولا تزال بتألقها وقدرتها الفريدة على تنفيذ مطالب العقيدة ومقاصد الشريعة بما يؤكد قدرة هذا الدين على التحقق في واقع الحياة والتعبير عن نفسه على مستوى الفعل والممارسة.

ويستطيع المرء بغير ما عناء أن يجد نفسه قبالة كثافة ملحوظة في المرويات التاريخية بهذا الخصوص، ولن يتسع المجال بطبيعة الحال لاستقصائها وإيرادها ويكفي استدعاء بعض الشواهد بما يتناسب ومساحة الموضوع الذي بين أيدينا.

بعد يومين من استخلافه جمع أبو بكر الناس فحمد الله وأثنى عليه وقال:

"أيها الناس أنما أنا مثلكم، وإني لا أدري لعلكم ستكلفونني ما كان رسول الله ﷺ يطبق، إن الله أصطفى محمدا على العالمين وعصمه من الآفات، وإنما أنا متبع ولست بمبتدع، فإن استقمت فتابعوني، وأن زغت فقوموني، وإن رسول الله ﷺ قبض وليس أحد من هذه الأمة يطلبه بمظلمة ضربة سوط فما دونها، إلا وأن لي شيطانا يعتريني فإذا أتاني فاجتنبوني، لا أوثر في أشعاركم وأبشاركم، وأنتم تغدون وتروحون في اجل قد غيب عنكم علمه، فإن استطعتم إلا يمضي هذا الأجل إلا وأنتم في عمل صالح فافعلوا، ولن تستطيعوا ذلك إلا بالله، فسابقوا في مهل أجالكم من قبل أن تسلمكم أجالكم إلى انقطاع الأعمال، فإن قوما نسوا أجالهم وجعلوا أعمالهم لغيرهم، فإياكم أن تكونوا أمثالهم. الجد الجد.. والنجاء فإن وراءكم طالبا حثيثا.. أحذروا الموت واعتبروا بالآباء والأبناء والأخوان.."(١٩).

وفي خطبة أخرى له قال: "إن الله عز وجل لا يقبل من الأعمال إلا ما أريد به وجهه فأريدوا الله بأعمالكم، وأعلموا أن ما أخلصتم لله من أعمالكم فطاعة أتيتموها.. وضرائب أديتموها.. اعتبروا عباد الله بمن مات منكم وتفكروا فيمن كان قبلكم. أين كانوا أمس وأين هم اليوم؟ أين الجبارون؟ وأين الذين كان لهم ذكر القتال والغلبة في مواطن الحروب؟.. وأين الملوك الذين أثاروا الأرض وعمروها؟ قد بعدوا ونسي ذكرهم، وصاروا كلا شيء!!.

ألا وأن الله قد أبقى عليهم التبعات وقطع عنهم الشهوات ومضوا والأعمال أعمالهم والدنيا دنيا غيرهم، وبقينا خلفا بعدهم، فإن نحن اعتبرنا بهم نجونا وأن اغتررنا كنا مثلهم!.. ألا إن الله لا شريك له، ليس بينه وبين أحد من خلقه سبب يعطيه به خيرا ولا يصرف عنه به سواء، إلا بطاعته واتباع أمره.."[٢٠].

وعندما خرج رضي الله عنه لتوديع جيش أسامة كان هو ماشيا وأسامة راكب "فقال له أسامة: يا خليفة رسول اله والله لتركبن أولأنزلن! فقال: والله لا تنزل! والله لا أركب! وما علي أن أغبر قدمي في سبيل الله ساعة، فإن للغازي وبكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة تكتب له، وسبعمائة درجة ترتفع له، وترفع عنه سبعمائة خطيئة! حتى إذا انتهى قال: إن رأيت أن تعينني بعمر فافعل! فإذن له. ثم قال: أيها النسا قفوا أوصكم بعشر فاحفظوها عني: لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلا صغير ولا شيخا كبيرا ولا امرأة، ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له.."[٢١].

وروى الطبري عنه قوله: "... وددت أني يوم سقيفة بني ساعدة كنت قذفت الأمر (يعني الخلافة) في عنق أحد الرجلين - يريد عمروا أبا عبيدة - فكان أحدهما أميرا، وكنت وزيرا"[٢٢] كما روى عنه أنه كان قبل اشتغاله بأمور المسلمين تاجرا، وكان منزله بالسنح ثم تحول إلى المدينة.." وكان قد حجر على منزله بالسنح حجرة من سعف فما زاد على ذلك حتى تحول إلى منزله بالمدينة. فأقام هنالك بالسنح بعدما بويع له ستة أشهر، يغدو على رجليه إلى المدينة، وربما ركب على فرس له.. فيوافي المدينة فيصلي الصلوات بالناس فإذا صلى العشاء رجع إلى أهله بالسنح.. وكان رجلا تاجرا، فكان يغدو كان يوم إلى السوق فيبيع ويبتاع.. ونظر في أمره فقال: لا والله، ما تصلح أمور الناس التجارة، وما يصلحهم إلا التفرغ لهم والنظر في شأنهم، ولابد لعيالي مما يصلحهم. فترك التجارة واستنفق من مال المسلمين ما يصلحه ويصلح عياله يوما بيوم.. وكان الذي فرضوا له في كل سنة ستة آلاف درهم فملا حضرته الوفاة قال: ردوا ما عندما من مال المسلمين، فإني لا أصيب من هذا المال شيئا، وأن أرضي التي بمكان كذا وكذا للمسلمين بما أصبت من أموالهم. فدفع ذلك إلى عمر ولقوحا وعبدا وقطيفة

ما تساوي خمسة دراهم. فقال عمر: لقد اتعب من بعده"[٢٣].

ومنذ اللحظات الأولى لتسلمه الخلافة كان عمر بن الخطاب يضع نصب عينيه ثقل المسؤولية التي إئتمنته الأمة عليها فكانت مواقفه وكلماته ورسائله وسياساته ومفردات حياته اليومية تمثل تعبير مدهشا لهذا الإحساس وسعيا - لم يشهد تاريخ البشرية له مثيلا - لتحقيق الوفاق بين كلمة الله ومنهجه وشريعته وبين صيرورة الحركة التاريخية وتشكلها.

قال لحظة تسلمه الخلافة: "إنما مثل العرب كمثل جمل أنف اتبع قائده فلينظر قائده حيث يقوده، فإما أنا فورب الكعبة لأحملنهم على الطريق"[٢٤]. وقال كنت في منزلة تسعني وتعجز عن الناس فوالله ما تلك لي بمنزلة حتى أكون أسوة للناس"[٢٥]. وعن مولى لعثمان بن عفان قال: "كنت رديفا لعثمان بن عفان حتى أتى على حظيرة الصدقة في يوم شديد الحر شديد السموم، فإذا رجل عليه إزار ورداء، قد لف رأسه برداء، يطرد الإبل يدخلها الحظيرة، حظيرة إبل الصدقة. فقال عثمان: من ترى هذا؟ قال: فانتهينا إليه فإذا هو عمر بن الخطاب. فقال: هذا والله القوي الأمين"[٢٦].

وعن كعب الأحبار قال: "نزلت على رجل يقال له مالك - وكان جار لعمر بن الخطاب - فقلت له: كيف بالدخول على أمير المؤمنين؟ فقال: ليس عليه باب ولا حجاب، يصلي الصلاة ثم يقعد فيكلمه من شاء"[٢٧].

وكان عمر إذا أراد أن يأمر المسلمين بشيء أو ينهاهم عن شيء مما فيه صلاحهم بدأ بأهله وتقدم إليهم بالوعظ لهم والوعيد على خلافهم أمره، بل إنه كان يضاعف العقوبة عليهم[٢٨]. وكان إذا استعمل عاملا كتب له عهدا، وأشهد عليه رهطا من المهاجرين والأنصار واشترط عليه إلا يركب برذونا ولا يأكل نقيا، ولا يلبس رقيقا، ولا يتخذ بابا دون حاجات الناس[٢٩].

وكان (رضي الله عنه) إذا احتاج أتى صاحب بين المال فاستقرضه، فربما أعسر، فيأتيه صاحب بيت المال يتقاضاه فيلزمه، فيحتال له عمر، وربما خرج له عطاؤه فقضاه[٣٠] وعن ابن البراء بن معرور أنه رضي الله عنه خرج يوما حتى أتى المنبر، وقد كان اشتكى شكوى له، فنعت له العمل، وفي بيت المال عكة، فقال: إن أذنتم لي فيها

أخذتها، وإلا فهي على حرام[٣١]. وعن السائب بن يزيد قال: "سمعت عمر بن الخطاب يقول: والله الذي لا إله إلا هو، ثلاثا، ما من أحد إلا له في هذا المال حق أعطية أو منعه، وما أحد أحق به من أحد.. وما أنا فيه إلا كأحدهم.."[٣٢].

وحينما أراد أن يرتب العطاء قال لكتابه "ضعوا عمر موضعه، وأبدءوا بالأقرب فالأقرب من رسول الله. فجاءت بنو عدي إلى عمر فقالوا: أنت خليفة رسول الله.. فلو جعلت نفسك حيث جعلك هؤلاء القوم! قال: بخ بخ بني عدي! أردتم الأكل على ظهري، وأن أذهب حسناتي لكم! لا والله، حتى تأتيكم الدعوة، وإن أطبق عليكم الدفتر، ولو أن تكتبوا آخر الناس.."[٣٣].

وفي خطبة وكلماته كان (رضي الله عنه) كأبي بكر من قبله والراشدين من بعده، يقيس الدنيا على الآخرة، ويضع تقوى الله نصب عينيه ويساوي بينه وبين الناس.. ولا ينسى اليوم الآخر لحظة واحدة. عن عروة بن الزبير أن عمر (رضي الله عنه) خطب يوماً "فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم ذكر الناس بالله عز وجل واليوم الآخر، ثم قال: يا أيها الناس إني قد وليت عليكم، ولولا رجاء أن أكون خيركم لكم، وأقواكم عليكم، وأشدكم استضلاعا بما ينوب من مهم أموركم، ما توليت ذلك منكم، ولكني عمر مهما محزنا انتظار موافقة الحساب بأخذ حقوقكم كيف آخذها، ووضعها أين أضعها، وبالسير فيكم كيف أسير! فربى المستعان، فإن عمر أصبح لا يثق بقوة ولا حيلة إن لم يتداركه الله عز وجل برحمته وعونه وتأييده"[٣٤].

وقال في خطبة أخرى: "إن الله قد ولاني أمركم.. وإني أسأل الله أن يعيني عليه.. وأن يلهمني العدل في قسمكن كالذي أمر به. وإني أمرؤ مسلم وعبد ضعيف، إلا ما أعلن الله عز وجل، ولن يغير الذي وليت من خلافتكم من خلقي شيئا إن شاء الله، إنما العظمة لله عز وجل وليس للعباد منها شيء، فلا يقولن أحد منكم: أن عمر تغير منذ ولي.. فأيما رجل كانت له حاجة أو ظلم مظلمة، أو عتب علينا في خلق، فليؤذني، فإنما أنا رجل منكم، فعليكم بتقوى الله في سركم وعلانيتكم، وحرماتكم وأعراضكم.."[٣٥] وخطب أيضا فقال فيما رواه الطبري: ".. إنكم تجمعون مالا تأكلون، وتأملون ما لا تدركون وأنتم مؤجلون في دار غرور.. وأعلموا أن بعض الشح

شعبة من النفاق، فأنفقوا خيرا لأنفسكم، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم الفلحون.. أيها الناس إني لوددت أن أنجو كفافا لا لي ولا علي، وإني لأرجو أن عمرت فيكم يسيرا أو كثيرا أن أعمل بالحق فيكم إن شاء الله، وألا يبقى أحد من المسلمين وإن كان في بيته إلا أتاه حقه ونصيبه من مال الله.."[٣٦].

والموازين نفسها نلمحها في كلمات عثمان (رضي الله عنه) وخطبه منذ لحظة تحمله المسؤولية حيث خرج - كما يقول الطبري - على الناس وهو أشد أهل الشورى كآبة فأتى منبر رسول الله ﷺ وقال: "إنكم في دار قلعة (أي على تحول وإرتحال)، وفي بقية أعمار، فبادروا آجالكم بخير ما تقدرون عليه.. ألا وإن الدنيا طويت على الغرور، فلا تغرنكم الحياة الدنيا، ولا يغرنكم بالله الغرور.. أرموا بالدنيا حيث رمى الله بها، وأطلبوا الآخرة فإن الله قد ضرب لها مثلا والذي هو خير فقال عز وجل: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ (الكهف: ٤٥)

وقال في خطبة أخرى بعد مبايعته "إني قد حملت وقد قبلت، إلا وإني متبع ولست بمبتدع.. ألا وإن الدنيا خضرة قد شهيت إلى الناس، ومال إليها كثير منهم، فلا تركنوا إلى الدنيا ولا تثقوا بها فإنها ليست بثقة.."[٣٩].

وفي آخر خطبة له قال لجماعة من المحيطين به: "إن الله عز وجل إنما أعطاكم الدنيا لتطلبوا بها الآخرة، ولم يعطكموها لتركنوا إليها. إن الدنيا تفني والآخرة تبقى.. فأثروا ما يبقى على ما يفني.."[٤٠].

ثم ها هو علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) آخر الراشدين، يسير على المنهج ذاته، وينطلق منه: موازنة سلطان الدنيا وإغرائها بتقوى الله والخوف من الحساب وتأكيد مفاهيم الحق والعدل في واقع الحياة، وتوظيف أجهزة الحكم وآلياته لتنفيذ مقاصد الشريعة وإقامة مجتمع الإسلام. قال في أول خطبة له بعد استخلافه: إن الله عز وجل أنزل كتابا هاديا بين فيه الخير والشر، فخذوا بالخير ودعوا الشر. الفرائض أدوها إلى الله سبحانه يؤدكم إلى الجنة. إن الله حرم حرما غير مجهولة، وفضل حرمة المسلم على الحرم كلها، وشد بالإخلاص والتوحيد المسلمين. والمسلم من سلم الناس من

لسانه ويده إلا بالحق، لا يحل أذى المسلم إلا بما يجب، بادروا أمر العامة، وخاصة أحدكم الموت، فإن الناس أمامكم، وإن ما هو خلفكم الساعة تحدوكم. تخففوا تلحقوا، فإنما ينتظر الناس آخراهم. أتقوا الله عباده في عباده وبلاده، إنكم مسؤولون حتى عن البقاء والبهائم، وأطيعوا الله عز وجل ولا تعصوه، وإذا رأيتم الخير فخذوا به وإذا رأيتم الشر فدعوه ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ (لأنفال: ٢٦)

والموقف من المال العام هو الموقف نفسه. روى الطبري عن أبي رافع وكان خازنا لعلي على بيت المال، قال: "فدخل يوما وقد زينت ابنته، فرأى عليها لؤلوة من بيت المال قد كان عرفها: فقال: من أين لها هذا؟ لله علي أن أقطع يدها. قال: فلما رأيت جده في ذلك قلت: أنا والله يا أمير المؤمنين زينت بها ابنة أخي، ومن أين كانت تقدر عليها لو لم أعطيا؟ فسكت"[٤٣]. وعن الحسن بين علي (رضي الله عنهما) أن أباه لما قتل ما ترك صفراء ولا بيضاء إلا ثمانمائة - أو سبعمائة - أرصدها لخادمه[٤٤].

لقد تم اغتيال الخليفة عليّ على يد الخوارج الذين كانوا يرون أن الخلافة (شورية وجمهورية) إن جاز العبير حق لكل مسلم ورفضوا مبدأ التحكيم الذي قبل به الإمام علي في حربه مع معاوية ثم كان مقتل الإمام الحسين وعام الجماعة واستقرار الخلافة في البيت الأموي وراثياً وظهرت مشكلة ولاية العهد والبيعة العامة والخاصة في عهد الخليفة لمن يأتي بعده وسار العباسيون سنة الأمويين في الوراثة وسار على نهج توريث الحكم كل الدويلات الإسلامية من أغالبه إلى طولونية إلى خشيدين إلى حمدانيين وبويهيين وسلاجقيين وسامانيين وصفاريين وغرنويين - ثم انقسمت الخلافة إلى أكثر من خلافة / واحدة في المشرق - وأخرى في المغرب (الأمويون في الأندلس) وثالثة في مصر (الفاطميون) وبدأ المؤرخون والمفكرون المسلمون يبحثون في جواز وجود أكثر من خليفة في أكثر من بلد، وبقيت الخلافة في العرب إلى أن تحولت إلى العثمانيين، أما العلاقة بين الخليفة والأمة فإن البيعة تلزم الطاعة في غير معصية وكان الخليفة بعد البيعة يقوم بإلقاء خطبة في الناس يبين فيها سياسته، لقد استقر فكرياً أن طاعة الأمة مرتبطة بتقوى السلطان وتطبيقه للشريعة، ومع الزمن صارت طاعة الإمام واجبة - أما تقوى السلطان فتطلب بالدعاء وتناولت الفرق الإسلامية العلاقة بين الأمة

والحاكم كما تناولت موضوع الخلافة فقال الخوارج بإزالة أئمة الجور. وقالت الزيدية بوجوب الخروج على أئمة الجور وإزالة الظلم إما المعتزلة فربطوا الخروج بالقدرة ويركز الماوردي على أن العزل في حالتين الارتداد عن الإسلام والجنون/ في حديثنا المقتضب عن النظم الإسلامية لم يكون من مخططنا سرد التفاصيل المتعلقة بالخلافة وشروطها والآراء المفصلية حولها وإنما سنعرض للتطور التاريخي للنظام الإسلامي ومحاولة الربط الفكري حيثما كان ذلك ضروريا.

لقد بدأت الترتيبات الإدارية وعلاقة السلطة بالأطراف وعلاقة الجماعات المختلفة بالدولة تتبلور شيئاً فشيئاً، فقد واجه أبو بكر تمرد القبائل العربية وامتناعها عن دفع الزكاة بحزم وحسم سلطة وهيبة الدولة على المركز والأطراف وعندما بدأت الفتوحات الإسلامية تضيف أقطاراً وشعوباً جديدة إلى الدولة كان لابد من نمو التنظيمات الإدارية لمواجهة كل هذا التحول - فأنشأ عمر من التنظيمات الإدارية لمواجهة كل هذا التحول - فأنشأ ديوان العطاء لتنظيم مدخول الغنائم والخراج وتوزيعها على المقاتلين إضافة إلى الاجتهادات الكثيرة في موضوع الأراضي المفتوحة عنوه ومناطق خيبر والعلاقة مع الفئات المختلفة في المدينة وبلورة اجتهاد إداري وسياسي كما كان من أهم الإجراءات في فترة مبكرة ما قام به الخليفة عثمان بن عفان من جمع للقرآن في نص واحد.

كان الصراع بين علي ومعاوية كأنه صراع بين فكرتين فكرة الجماعة التي مثلها الإمام علي وفكرة الدولة التي مثلها معاوية - الجماعة هي التي أنشأها الرسول - فكرة الجماعة هي لكل المسلمين. وأنقسم الفريق المشايع للإمام علي إلى فريقين الأول يرى بعصمة الإمام التي يفترض أن يكون تعيينه بالنص ابتداء من استخلاف الرسول ﷺ لعلي في غدير (خم) والفريق الآخر على العصمة للأمة والجماعة.

رسخ الأمويون فكرة الدولة - وعزلت الخليفة عن عامة الناس مما أدى إلى نشوء ترتيبات جديدة لفئات اجتماعية من العسكر والقادة والكتاب والولاة والفقهاء تكون صلة الوصل بين الهرم والقاعدة والاهم من كل هذا مبدأ ثوريث الحكم وقد عمم هذا الأمر لتصبح تركة الرسول ﷺ فيئاً للمسلمين - لقد رسم الإسلام الإطار الفكري

للمساواة بين المسلمين مما يسمح للموالي والعبيد أن يكون لهم دور سياسي في إطار التطور التاريخي للدولة الإسلامية.

لقد كان مبدأ البيعة بقدر ما هو حق للخليفة فهو حق للرعية تستطيع إشهاره في أي وقت تريد أن تخرج على السلطة، لقد كانت فكرة الخضوع للدولة هي المسيطرة على أذهان من تصدوا فكرياً لهذا الأمر وليس الخضوع لشخص الحاكم إذ أن وجود الدولة ضروري لحفظ النظام ومنع الفتنة والدفاع عن الإسلام وأرضه.

لقد اتسعت الفتوحات زمن الأمويين ولم تكن إندفاعية أو تلقائية ولكنها عمل متكامل يستحق أن ينظر إليه في إطار التنظيم العالي للدولة على جميع الصعد الإدارية والمالية والاجتماعية، لقد كان واضحاً السير في إجراءات التنظيم الجديد للدولة ومن هذه الإجراءات تعريب الدواوين واتخاذ مقاييس جديدة للأوزان والمكاييل وبدأت تظهر المدارس الفقهية وتيارات أهل الحديث والفرق التي نشأت للتعبير عن وجهات نظر سياسية حول شريعة الدولة والسلطة ودور العرب والموالي وغير المسلمين. لقد فرضت جدلية الدولة والجماعة صراعاً عنيفاً داخل السلطة بين العرب أنفسهم - فالدولة أصبحت نفسها العربية والعرب الآن هم مادتها - والجماعة هم عامة المسلمين الأمر الذي حاولت الدولة العباسية الاستيعاب الأكبر لهذا الأمر وتركز الأمر من المواجهات الخارجية كسياسية عامة إلى التركيز على الأوضاع الداخلية - أما المواجهات الخارجية فتركزت على الثغور وفي مواسم معينة - وقد أدى هذا الأمر في نهاية المطاف إلى وجود معادلة لها ما يبررها على أرض الواقع كلما ضعفت مركزية الدولة زادت قوة الأطراف وهكذا كان - في الدولة العباسية بذلت محاولات لتحقيق الاندماج في المجتمع الإسلامي حيث نمت تيارات الزنادقة والشعوبية وتقربت من الشيعة لدرجة تعيين (على الرضا) ولياً لعهد المأمون ويعقوب بن داود وزيراً للمهدي - وثم التركيز على قضايا التدوين ومنها تدوين الحديث النبوي الشريف - ورغم بدء انفصال الأطراف إلا أنهم كانوا يحاجوا إلى الاعتراف الشكلي من الخليفة وبالرغم من ضعف الخلافة إلاّ أن أحداً لم يجرؤ على إلغائها كمؤسسة رغم ضعف الخلفاء والتلاعب فيهم، لقد سعت كل الدولة السلطانية إلى ذلك وأعلنت ولاءها لفكرة الجماعة والتزامها عبيداً الوحدة كي تكسب ولاء رعاياها واحترامهم، لقد كان بإمكان أي من السلاطين الذين أحرزوا انتصارات فيما بعد أن يعلنوا انفصالهم عن السلطة المركزية

وأن يلغوا منصب الخليفة ولكنهم لم يفعلوا - لقد تم التركيز تاريخياً وحسب المراحل السياسية على وحدة الجماعة أولاً ومن ثم على فكرة الدولة ثم الرجوع إلى وحدة الجماعة في مواجهة التجزئة السياسية.

قلنا أنه في موازاة التركيز الكبير على موضوع (رأس السلطة) (الحاكم) أو الخليفة ظهرت مؤسسات إدارية مرتبطة بالنظام السياسي مراعاة لتطور المجتمع من ناحية وتشعب الصلاحيات والاحتكاك مع الأمم والحضارات الأخرى وانسجاماً مع الأفكار الأساسية التي تم استنباطها اجتهاداً أو قياساً من القرآن أو السنة وممارسات الرسول ﷺ ومن هذه النظم (الوزارة) ولقد وردت في القرآن الكريم على لسان سيدنا موسى عليه السلام (واجعل لي وزيراً من أهلي هرون أخي أشدد به أزري وأشركه في أمري) وكما يقول الفقهاء إذا جاز ذلك في النبوة كان في الإمامة أجوز[1] ويرى بعض الباحثين أن الوزارة نشأت في عهد الرسول ﷺ فكانت الاستعانة بأبي بكر وعمر - ومن ثم في عهد أبي بكر فكان عمر وزير أبي بكر وعثمان وعلي وزيري عمر - والثابت أن إذا كانت مهمات الوزارة قد ظهرت منذ زمن الرسول ﷺ باعتبار المضمون (المعاونة) فإنها كشكل ومضمون قد استقرت وظهرت في العصر العباسي.

كان أول وزير في دولة بني العباسي هو أبو سلمة الخلال اسثوزه السفاح وفوض إليه الأمور وسلم إليه الدواوين ولقب وزير آل محمد[2] وقد خلفه أبو الجهم ثم استوزر السفاح خالد بن برمك ثم أبو أيوب المورياني الربيع بن يونس ويصف ابن طباطاني الوزراء في عهد المنصور (لم تكن الوزارة في أيامه طائلة الاستبداد واستغناء برأيه وكفاءته مع أنه كان يشاور في الأمور دائماً وإنما كانت هيئته تصغر هيبة الوزراء) وفي عهد المهدي اتسعت سلطة الوزراء جداً بعيداً ففي تقليده لخالد بن برمك (وقد فوضتك أمر الرعية وأخرجته من عنقي إليك فاحكم بما ترى واستعمل من شئت وأعزل من شئت وأفرض من رأيت واسقط من رأيت فإني غير ناظر معك في شيء)[3].

وهذا النوع من الوزارة أطلق عليه وزارة التفويض وهي التي تساوي سلطة الخليفة إلا من ثلاثة أشياء ولاية العهد - وعدم عزل من قلده الخليفة - وللخليفة أن يستعفي

---

(١) الماوردي / الأحكام السلطانية ٢٥.

(٢) الجهشياري / الوزراء والكتاب ٨٤-٨٦.

(٣) ن.م ١٨١-١٨٣-١٧٧.

الأمة من الإمام وليس ذلك للوزير[1] والنوع الآخر من الوزارة هو وزارة التقيد وهي التي تكون مهمة الوزير فيها قاصرة على التنفيذ ما يراه الخليفة - ومن الممكن أن يعيين في هذا النوع من الوزارة غير المسلمين.

وبتطور الدولة الإسلامية ظهرت وظائف لها ارتباط بالمفهوم السياسي ومنها وظيفة الحاجب وهو صلة الوصل بين الخليفة والرعية - أما في الأندلس فكان الحاجب بمثابة الوزير الأول في الدولة (رئيس الوزراء) - ثم ظهرت وظيفة الكاتب - الذي أصبح من أكبر معاوني الخليفة والوزير وقد وضعت في ذلك الكتب الكثيرة مثل كتاب (أدب الكاتب للصولي) وصبح الأعشى للقلقشندي وكانت مهمته تحرير الرسائل الداخلية والخارجية وفي إطار الفهم العام للنظام السياسي في الإسلام نجد ان صورته تنفيذية -في معظم مجالات بحثه وتطبيقاته - لإن مصدر التشريع فيه ليس البشر وإنما الله سبحانه وتعالى ورسوله الكريم - أما فيما يتعلق من أمور لم ترد فيها نصوص فقد كان هناك (الفقه) أو (أهل الرأي) (أو أهل الحل والعقد) (أو أهل الفتيا) - كما مثل القضاء واجتهادات القاضي وسلطة القاضي جزءاً من شمولية مفهوم النظام السياسي - وما لم يتم تناوله من تفصيلات إدارية تكفلت به الدواوين (كديوان المظالم) ومن ثم (مؤسسة الحسبة) (والمحتسب) يقول الماوردي ويستكمل مجلس المظالم نظره بحضور خمسة أصناف لا يستغني عنهم ولا ينتظم نظره إلا بهم (أحدهم الحماه والأعوان لجذب القوى وتقويم الجرئ) والثاني (القضاة لاستعلام ما يثبت عندهم من حقوق والثالث الفقهاء (ليرجع إليهم فيما أشكل ويسألهم عما أشتبه واعتضل (والرابع هم الكتاب يستحلوا ما يجري بالمجلس والشهود - وغالباً ما تكون المظالم ضد أصحاب الجاه وهم عمال الحكم وكبار رجال الدولة والإدارة.أما الحسبه فهي في مجال العمل والنشاط في المجتمع أكثر رحابة وسعة في تحقيق وجوه الإشراف والرقابة على الأنشطة المختلفة وكما يعرفها الماوردي (فهي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهى عن المنكر إذا ظهر فعله) فالواجب الديني مرتبط بالواجب الاجتماعي أو السياسي ولقد توسعت مجالات عمل المحتسب وأصبح جزءاً من عمله ميداني وسريع التنفيذ.

يتم الحديث دائماً على أحد الركائز الأساسية للنظام السياسي في الإسلام وهو (الشورى)، كما يجري الحديث دائماً على المقارنة بين الشورى والديموقراطية - يقول ابن

---

(١) الماوردي - الأحكام السلطانية /١٥.

تيمية[1] (لا غنى لولي الأمر عن المشاورة فإن الله قد أمر بها نبيه ﷺ قال تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ ويقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ وفي الأحاديث (استعينوا على أموركم بالمشاورة) (وما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمرهم).

إن الشورى تؤدي بهذا المفهوم إلى إشراك الأمة ممثلة بأهل الحل والعقد في مزاولة السلطة والتفكير بقضايا الأمة مع ولي الأمر وتحول دون الاستبداد وتشعر المحكومين بأنهم جزء من اتخاذ القرار وترشيد القرار (لأن الأمير تهدي إليه عقول الناس فبدلاً من أن يفكر بعقل واحد يفكر بعدة عقول). ولقد كان تاريخ الرسول ﷺ وخلفاءه من بعده حافل بقضايا المشورة في السلم والحرب ونحن نسمي هذا النوع من الشورى (شورى الاختصاص) - فيقدم كل أهل اختصاص رأيهم في القضية المطروحة - وهو مفهوم المؤسسة في اتخاذ القرار - وتسميهم كتب الفقه أهل الحل والعقد - أو الفقهاء - وبناء على ذلك أقر الإسلام مبدأ النيابة عن الأمة ففي ببيعة العقبة قال الرسول ﷺ لمن حضر بيعة العقبة (أخرجوا إلى اثنى عشر منكم يكونون كفلاء على قومهم فأخرجوا اثنى عشر رجلاً) وقال للنقباء (أنتم كفلاء على قومكم وأنا كفيل قومي قالوا نعم)[2] وفي اختيار الخليفة الثالث - كان هناك آلة الذين تولوا عملية الاختيار نيابة عن الأمة - فالسنة والإجماع أقرا مبدأ النيابة عن الأمة.

إن خضوع الأمة والحاكم لسلطان الشرع يعتبر أحد المقومات الأساسية لنظام الحكم في الإسلام - وانطلاقاً من هذا المفهوم أيضاً كانت هناك الرقابة الإدارية لتحقيق خضوع الإدارة للقانون ومسؤوليتها عن أعمالها المخالفة لقانون الشرع - إن هذا المفهوم هو التطبيق العملي لأولى المفاهيم لنظام الحكم في الإسلام (حراسة الدين وسياسة الدنيا به) - وعندما نقول سياسة الدنيا فإن ذلك يعني سياسة عدل وإنصاف - سياسة تولية الكفؤ - سياسة الأمانة - سياسة الحفاظ على أرواح الناس وأعراضهم وممتلكاتهم - سياسة تأمين اقتصاد الأمة - بكل مقوماته - سياسة مواجهة الأعداء

---

(١) ابن تيمية / السياسة الشرعية / ص١٣٥- د. قحطان الدوري - الشوري بين النظرية والتطبيق - ص٤٧.

(٢) ابن سعد / الطبقات الكبرى / جـ٢ /٦٠٢.

وسياسة مواجهة المتغيرات الحضارية - وضرورة الأخذ بناحية القوة بكل معانيها (المادية والمعنوية).

وفي إطار المستجدات السياسية على الساحتين العربية والإسلامية وتعتبر النمطية السياسية وظهور مؤسسات تفصيلية في هذا المجال أصبحت فكرة الأحزاب - من أكثر الأفكار تداولاً على صعيد العمل السياسي ووصلت كثير من هذه الأحزاب بطريقة أو بأخرى إلى السلطة، ولذلك من المستحسن ونحن نستحدث عن النظام السياسي في الإسلام أن نطرح وجهة نظر حولها قد يخالفنا فيها البعض وقد يؤيدنا البعض الآخر وتبقى وجهة نظر غير ملزمة وإنما في إطار الحوار الفكري الذي يعتبر أحد أبرز أسس الحضارة العربية الإسلامية.

الأحزاب بين الشرعية والوضعية

الحزب لغة واصطلاحاً:

عن لسان العرب (ابن منظور) "الحزب" جماعة من الناس والجمع أحزاب، والحزب (الطائفة) - والجماعة من الناس التعاريف تتفق على أن الحزب هو جماعة من الناس بغير تحديد للهوية أو الطبيعة الفكرية أو السياسية أو الاجتماعية - والأحزاب هم (الجماعات) دون تحديد للمضمون أو الطبيعة - وقد انفرد الفيروز أبادي بكلمة (الحزباءة) مشتقة من الحزب وهي الأرض الغليظة - في المفهوم الغربي الحزب هو مجموعة من الأفراد والمستعدين لتحقيق الصالح القومي بمساعيهم المشتركة على أساس مبادئ معينة اتفقوا عليها وفي تعريف آخر الحزب هو كل تجمع لأشخاص يعتنقون نفس النظرية السياسية ويحاولوا وضعها موضع الاعتبار والتقدير عن طريق التحالف مع أكبر عدد ممكن من المواطنين ثم التوصل إلى السلطة أو التأثير في قراراتها - والحزب ليس جماعة فقط ولكنه انسجام جماعة- إنه اتحاد جماعات صغيرة مبعثرة في عرض البلاد والربط بينهما في مؤسسات متضامنه - والدلالات مختلفة بين المرجعيات الفكرية المختلفة التي تؤطرّ للأحزاب - فهناك دلالات شمولية وهناك دلالات فرعية ومحددة.

وردت كلمة الحزب في القرآن الكريم في عشرين موضعاً في ثلاث عشر سورة ثمان بصيغة المفرد وواحدة بصيغة المثنى وأحد عشر مرة في صيغة الجمع. وقد استعمل تارة للمدح وتارة للذم. في الفكر الإسلامي كان المنحى لاستعمال كلمة (جماعة) أعم وأفضل من استعمال كلمة حزب. وقد تسببت هذه التسمية باشكالات حول كلمة (الجماعة) وكلمة (جماعة) - باعتبار أن الجماعة هي التي تملك الحق وبالتالي هي تمثل المسلمين وتكون واحدة وبين من يقول بجماعة من المسلمين وتكون متعددة - ومعيار القبول والرفض ليس هو التسمية وإنما هو الهدف والمضمون. وفي هذه الحالة يتساوى الحزب والجماعة ويكون معيارهما هو الأهداف والمبادئ والمقاصد.

التعددية والتعددية السياسية:

التعددية في جوهرها إقرار بالحرية والاختلاف والتعايش السلمي على قاعدة لا

ضرر ولا ضرار - وفي فلسفتها العامة هي حقيقة فطرية - وسنة كونية وقانون حياتي ونعمة الهيئه فالناس لا يعيشون في الحياة بذوق وتفكير ونمط سلوك ومنهج واحد وعالم النبات والحيوان وباطن الأرض والأجرام والتضاريس متعددة ومختلفة ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ * وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ والتنوع والتعدد قانون حياتي لأن تعدد مواهب الإنسان واختلاف طبائعه وتنوع علومه هي من شروط الاجتماع الإنسان ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.

إن التعددية في جوهرها تعني التسليم بالاختلاف - والاختلاف قد يكون سياسي أو اقتصادي أو ديني أو ما سوى ذلك - ويترتب على هذا الاختلاف التسليم بثلاثة أمور:

١- الاعتراف بوجود تنوّع في مجتمع ما بفعل وجود عدة دوائر انتماء فيه ضمن هويته الواحدة.

٢- احترام هذا التنوع وقبول ما يترتب عليه من اختلاف في العقائد والألسنة والمصالح وأنماط الحياة والاهتمامات والأولويات.

٣- إيجاد صيغ ملائمة للتعبير عن ذلك كله بحرية في إطار مناسب وبالحسنى وبشكل يحول دون نشوب صراع يهدد سلامة المجتمع ويلاحظ من استقراء الآيات القرآنية أن مدار الخلاف كان حول أمرين عظيمين (العقيدة وما يرتبط بها) (والمنهج الذي ينظم الناس في شؤون حياتهم).

لقد تعايش المسلمون مع الديانات والملل والنحل المختلفة في أرض الإسلام دون أن تحدث محاولة للقضاء أو إلغاء هذه الديانات. لقد أكدت الشريعة على ما يسمى بالمقاصد وهي في الإطار العام خمسة مقاصد (الدين - النفس - العقل - النسل - المال) - أن المقاصد يقابلها أيضاً سد الذرائع - أسد الطرق الموصلة إلى الفساد أو الاختلاف أو ما سواها، فالإسلام حرّم ما أوصل إلى الحرام - وأباح ما أوصل إلى

الحلال - وأجب كل ما يوصل إلى الواجب (كل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) والمؤسسات بشكل عام هي ذرائع ووسائل موصلة إلى الهدف ومن هذا الإطار لابد أن تجلب المؤسسة منفعة ولابد من مراجعتها. أن صلب المشكلة السياسية تنطلق من أنه ما من إنسان إلا وفي طبعة درجة من الرغبة في التسلط على الآخرين - وإذا تنامت هذه الرغبة - أصبح هناك في القانون ما يسمى (التعسف في استعمال السلطة)فلابد أن يكون هنا من الوسائل والتي إن اتبعت حالت دون ذلك التسلط - وإذا أضيف إلى ذلك تضخم أجهزة الدولة وتشعبها حتى وصلت إلى مختلف أنشطة الحياة، لابد من الأخذ في دائرة الأحكام السياسية بتغاير الأعراف والعادات - ويمكن رؤية العلاقة بين فقه الواقع وفقه الشرع في إطار الأعراف من خلال التمييز بين أمور تدخل في نطاق الأعراف والعادات فمنها الأعراف والعادات التي تشكل بحد ذاتها أحكاماً شرعية - والتي لا تؤسس أحكاماً شرعية وتعتبر مباحة - ويلاحظ أن التركيز في الجانب الفقهي على الجانب التطبيقي الفردي - ويتجه البحث للعمل عن طريق تقديم تفسير مشروع للواقع المعاش بدلاً من الإحساس بأن هذا الأمر يشكل ذات الأزمة في حياة الجماعة ككل والأصل هو التركيز على كلا الأمرين الخاص في الدائرة الفردية والعام في الدائرة الجماعية ويأتي موضوع الأحزاب الآن في إطار الموضوع الجماعي وليس المشروع الفردي.

إن الأصل أن تكون التعددية السياسية سمة من سمات الشورى والحرية الإسلامية ويشير مفهوم التعددية السياسية إلى مشروعية تعدد القوى والآراء السياسية وحقها في التعايش والتعبير عن نفسها والمشاركة في صنع القرار العام وهو إقرار بالتنوع الاجتماعي واختلاف المصالح أو الخلاف. هنا لا يتحول إلى صراع يهدد سلامة الدولة والمجتمع لأن مصلحة الأمة فوق الاختلافات وفوق التعددية.

هناك لاشك اختلاف في وجهات النظر حول قضية التأهيل لمفهوم وتطبيق الحزبية في التاريخ الإسلامي - وبما أن حق الاختيار من الآراء ما دامت آراء فالبعض يرى أن هيئة المهاجرين الأولين، وهيئة النقباء الأثنى عشر من الأنصار، وإقرار الإسلام للتكوينات القبلية في المجتمع الإسلامي وتكوين المهاجرين والأنصار، وهناك الآراء السياسية التي طرحت في السقيفة حتى قال البعض (إن مسألة الخلافة قد حسمت سياسياً ولم تحسم دينياً).

أما الفرق في التاريخ الإسلامي فلم تكن فقط آراءً فكرية وإنما كانت أحزاباً بالمعنى السياسي - فللخوارج رأي فكري يسعون إلى تطبيقه في منهاج الحكم - وللشيعة رأي يسعون كذلك إلى تطبيقه - وفي علاقة الإمام علي مع الخوارج، المعارضة السياسية (لكم علينا ثلاث لا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا فيها اسم الله، ولا نبدؤكم في القتال - ولا نمنعكم الفئ).

لقد بحث علماء أصول الفقه مسائل متعددة منها هل الحق واحد وقد ذهبوا في ذلك إلى أقوال ثلاثة الأول إن الحق واحد في حقيقة وواحد في اعتباره الخارجي ولا يتعدد ومع الأدلة التي سبقت في ذلك فإن العلماء لم يتفقوا في أصول الفقه عليه والرأي الثاني أن الحق متعدد في حقيقته وفي وجوده الخارجي وهذا أمر تم رفضه - والثالث أن الحق واحد في حقيقته وطبيعته فلا يقبل التعدد - والعلاقة مع هذا النص هو الاجتهاد لمعرفة واكتشاف الحق وقد يصيب الإنسان ويخطئ.

إذا كان الحق متعدداً في وجوده الخارجي فلا يجوز أن تدعيّ أية جماعة أنها الوحيدة على الحق وغيرها على الضلال وكما يقول الدكتور يوسف القرضاوي (لا أن ترى كل جماعة أنها وحدها جماعة المسلمين لا جماعة من المسلمين وأن معها الحق كله وليس بعدها إلا الضلال - وأن دخول الجنة والنار حكر على من اتبعّها وأنها وحدها الفرقة الناجية وما عداها من الهالكين).

إن الإقرار بالاجتهاد هو إقرار بالتعددية في التصور والرؤية والمنهج - وإذا كان الاجتهاد يؤسس لمشروعية الاختلاف والتنوع والتعدد في مسائل الفروع في الفقه والشريعة وحسب قياس الأولوية فإن الاختلاف والتعدد إذا كان ممكنين في مسائل الفقه والشريعة فمن الأولى أن يكون ممكنين في المسائل المرتبطة بالحياة والمجتمع. أن التعددية السياسية هي جزئية من كلية التعددية المذهبية. وكما يقول الدكتور فهمي هويدي إذا جاز للأمة أن تحتمل اختلافاً في أمور الدين على ذلك النحو الذي تتفاوت بصدده اجتهادات الفقهاء فيما لا حصر له من نقاط فأولى بها أن تقبل اختلافاً في أمور الدنيا التي تتراوح بين بدائل وحلول للمشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تواجه الناس وبذلك تكون التعددية السياسية من نوع الاختلاف في الفروع يقول تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ إن التعددية هي من تأسيسات نظام الحقوق التي ترى ان الحرية

ضرورية إسلامية ملزمة كفلها الإسلام للإنسان - حتى في نطاق العقيدة ومجالات الحياة الإنسانية الأخرى والحرية السياسية هي جزء من الحرية العامة - وقد ضمن الإسلام الحرية الدينية والفكرية - وهي المشتقة من الآية الكريمة (لا إكراه في الدين) وذلك بعد عرض الإسلام على الناس دون تقييد أو تشوية فكما أن هناك (حرية الاعتقاد، فهناك حرية الدعوة للعقيدة) ومن الحريات المكفولة للإنسان (حرية التجمعات والاجتماعات) كالشركات والنقابات والجمعيات والهيئات والتجمع إما أن يكون لجلب نفع أو دفع ضرر.

وإن أصل مشروعية التعددية هو مشروعية الاختلاف - والتي ترتكز على مرتكزات أساسية منها:

١- الاعتراف بالآخر وهو شرط قاعدة التعايش والتفاهم فالذي لا نعترف به هو أيضاً غير مستعد لأن يعترف بنا والمحصلة هي الخصام والتصادم والتنابذ في السر والعلن، وهذا جزء من أمن المجتمع. ثم وضع

٢- القواسم المشتركة التي تلتقي على المصالح العليا والحق العام من قبيل وحدة الأمة وأمنها واستقرارها وتنمية الثروات واستقلال ورفض التبعية.

٣- إن التعددية في صورتها المثلى هي التعددية في البرامج والمشاريع فنرى البعض يولى الاهتمام للنواحي الاجتماعية - أو السياسية - أو حقوق الإنسان أو التنمية أو التعليم - وهي في هذا الإطار تعكس تنوعاً وتخصّصاً وتكاملاً، فالتنوع هو تنوع تخصص لا تضاد.

النظام الاقتصادي:

إنّ دراسة الفكر الاقتصادي الإسلامي لا تتم منفصلة عن عقيدة الإسلام ومن ثم فهي ترتبط بالإسلام ككل ولهذا كان لابد أن يكون للنشاط الاقتصادي في الإسلام طابع تعبدي وأن تكون الرقابة على ممارسة هذا النشاط في أغلبها رقابة ذاتية في الأصل.

الطابع التعبدي للنشاط الاقتصادي الإسلامي:

يعتبر الطابع التعبّدي للنشاط الاقتصادي في الإسلام تطبيقاً لمبدأ عام وهو أن عمل المسلم اقتصادياً كان أو غير ذلك يمكن أن يصير عبادة يثاب عليها المسلم إذا قصد

بعمله وجه الله وابتغى مرضاته وفي هذا يقول سيدنا رسول الله (وإنك لن تنفق نفقه تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها) من حديث طويل متفق عليه.

والنشاط الاقتصادي لا يهدف إلى نفع مادي فقط كأي نشاط اقتصادي وضعي وإنما يتخذ من هذا الهدف وسيلة لغاية أخرى هي إعمار الأرض وتهيئتها للحياة الإنسانية تحقيقاً لخلافة الإنسان في الأرض وإيماناً بأن الله سيسأل الإنسان عن هذه الخلافة إن الاختلاف في هذه النظرة بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد في الإسلام يعتبر من أبرز اسهامات الإسلام، ذلك أنه كان الهدف من النشاط الاقتصادي هو تحقيق نفع مادي كغاية فإن المصلحة الشخصية لابد أن تطغى إلى أن تتحقق السيطرة الاقتصادية في النهاية ومن ثم يغلب الطابع الاحتكاري على الأسواق ويتم التهديد بالحرب في كل حين - إما إذا كان الهدف من النشاط الاقتصادي تعبدياً تتحرر معه البيئة ويخلص فيه القصد لله سبحانه وتعالى فإن التفاهم لتحقيق خير المجتمع والفرد ستحيق لا محالة.

وإذا كان النشاط الاقتصادي الوضعي تحكمه شأن النشاط الإنساني كله قوانين وضعية - فإن النشاط الإنساني الإسلامي ومن بينه النشاط الاقتصادي تحكم القوانين الشرعية بالإضافة إلى رقابة الضمير القائمة على الاتصال بالله والحساب في الآخرة - وهناك إذا رأى المسلم أنه يفلت من رقابة السلطة فإن لن يستطيع أن يفلت من رقابة الله وفي هذا أكبر ضمان للسلوك السوي فينتفي من النشاط الاقتصادي ظواهر التسبب والإهمال والاختلاس وغيرها من مساؤي السلوك الإنساني.

إن الإنسان هو جوهر النشاط الاقتصادي في الإسلام والإنسان هو مستخلف لله في الأرض وأمد الله الإنسان بملكة التعرف مع الأشياء كي يستفيد منها - والربط بين الإنسان والاستخلاف هو ربط بين مفهوم الاستخلاف ومبدأ العمارة القائم على الاستكشاف، وإن كان الهدف ليس العمارة بذاتها إنما الإنسان نفسه.

ينظر الإسلام إلى الموارد الحياتية نظرة شاملة أي أن الموارد الاقتصادية كافية لإشباع حاجات الإنسان ككل (المشكلة الاقتصادية تنجم عن خلل في التوزيع أو تكديس الثروة) كما تكمن في عدم إخراج الحقوق المترتبة على الأموال يقول تعالى: ﴿ وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾ (ابراهيم: ٣٤) ﴿وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا ﴾ (فصلت: ١٠)، إن التقاء حقوق الفرد مع حقوق المجتمع بيسر علينا عملية الفهم لحل المشكلة الاقتصادية.

يعتبر العمل هو العنصر الفعال في طرق الكسب التي أباحها الإسلام وهو الدعامة الأساسية للإنتاج ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (النحل: ٩٧) والأصل أن يشبع الإنسان حاجاته من عمله ونتاج سعيه كما أن حماية العوز تكون من مسؤولية الدولة.

إن الأنبياء وهم أفضل خلق الله قد مارسوا العمل في حياتهم فقد احترف آدم الزراعة ونوح التجارة وداود الحدادة وإدريس الحياكة وسليمان عمل الخوص وزكريا التجارة وعيسى الصباغة ومحمد التجارة.

إن بعض الأعمال تعتبر فرض كفاية انطلاقاً من تضامن المجتمع وتحمله المسؤولية الجماعية[١] - كما أن من مسؤولية الدولة التدخل لمكافحة الأعمال السيئة التي تضر بالمجتمع، وقد تتدخل الدولة في مجالات مختلفة للعمل منها تسهيل أسباب الحياة الطبيعية للعاملين، ومراقبة الجانب السلبي الذي يصطدم مع الدين والقيم والقيام بدور الحسبه، وتنظيم العمل في مجالاته المختلفة لتحقيق التوازن في الحاجات الأساسية - والتدخل في حالة وجود خلل في الأجور سلباً أو إيجاباً بحيث يكون الآخر مناسباً للعمل.

تعتبر الملكية الفردية من المعالم البارزة التي تميز النظام الاقتصادي عن غيره والملكية على نوعين تامة وناقصة - وتتضمن الملكية التامة ملكية الرقبة والمنفعة معاً إما الملكية الناقصة فتضمن ملكية المنفعة وحدها أو ملكية الرقبة وحدها.[٢]

وتختلف الملكية عن المال فكل ما يقبل الملكية فهو مال سواء أخذ الشكل العيني أو الشكل النقدي أو شكل المنفعة ويراد باصطلاح المال في نظر أغلب الفقهاء ما يمكن حيازته والانتفاع به انتفاعاً معتاداً[٣].

إن بعض المرافق يمنع تملكها كالمساجد أو الطرق العامة والأنهار والأسواق فملكيتها جماعيه أو مشتركة بين المسلمين، أما مفهوم الملكية الخاصة فهي ملكية استخلاف (وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) (وأتوهم من مال الله الذي آتاكم).

---

(١) الموافقات / الشاطبي / ص١٧٦-١٨١.

(٢) د. محمد يوسف موسى / الفقه الإسلامي - مدخل لدارسة نظام المعاملات ص٢٥٦.

(٣) أبو زهرة / الملكية ونظرية العقد - ص٥١-٥٢.

وأعزف الإسلام بالتفاوت بالرزق ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ فالملكية الفردية إذن حق فردي مقيد وهو كائن باستخلاف ومنح وتوظيف من الله سبحانه وتعالى ليقوم المالك من خلالها بأداء وظائف شخصية واجتماعية حددتها الشريعة الغراء.

إن تدخل الدولة في الملكية الفردية، أو مباشرة الدولة من حيث الأصل للملكية أمران لهما من الشرع والتطبيقات العملية ما يبررهما - فالإشراف على جباية موارد الزكاة أو موارد بيت المال عموماً هو من مسؤولية الدولة - وإذا كانت الملكية الفردية ستؤدي إلى ضرر بالآخرين فالدولة تتدخل وتوقف هذا الضرر - الدولة تمتلك أرض الحمى - والأراضي الزراعية المفتوحة حتى تحول دون تكوين إقطاع بالمفهوم الاقتصادي.

يركز الإسلام على مفهوم التنمية / أي في الإطار الشامل ويربطها بالهدف الاسمى فهي ليست تنمية ناقصة أو مادية بحتة وإنما هي تحقيق الرسالة الاستخلاف ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ يقول عمر بن الخطاب والله إن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة[1].

والتنمية هنا ليست مسؤولية الدولة وحدها - ولا الأفراد وحدهم وإنما هي مسؤولية الدولة والأفراد).

إذن فالنظام الاقتصادي في الإسلام يرتكز في إطاره الهيكلي على محاور أساسية كما أسفلنا - الملكية المزدوجة (أي الخاصة للأفراد وملكية الجماعة والحديث النبوي الشريف (الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار) وهذه الملكية لابد أن تكون مشروعة - ويؤتى حق الله فيها وبذلك يجعل مبدأ الاستخلاف رقابة علوية على الملكية مرتبطة بضمير المسلم وإيمانة وذلك ليضمن سيرها في الطريق السوّي لتؤدي مهمتها الإنسانية ووظيفتها الاجتماعية[2] رعاية مصلحة الجماعة. ولا يمكن أن يتأتى ذلك إلا في إطار من الحرية الاقتصادية التي تؤدي إلى النفع ولا تؤدي إلى الضرر وتكون مرتبطة

---

(١) سليمان الطماوي - عمر بن الخطاب وأصول السياسة الإدارية/٥١.

(٢) عبد السميع المصري / مقومات الاقتصاد الإسلامية / ص٤١.

بمشروعية الكسب الحلال والابتعاد عن كل ما هو حرام. إن هذا الأمر يؤدي إلى تحقيق التوازن والتكافل الاجتماعي - التوازن من حيث عدالة التوزيع وضرورة الإنفاق. وهذا الإطار الهيكلي يعتمد على قواعد (المال) أولاً والذي لابد أن يُبتعد فيه عن الربا والاكتناز ويؤدي حق الله فيه من زكاة وصدقات - وأن ذلك مرده إلى حركة الفرد/ والعمل جزء منه لأن الإسلام فرضٍ على الإنسان العمل وحارب البطالة ولو كانت بداعي التفرغ للعبادة ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴾ (الملك : ١٥) ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ (الجمعة : ١٠) - والكسب مقدم على أشياء كثيرة حسب منطوق الآية.﴿ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (المزمل : ٢٠). وردت أحاديث كثيرة في ضبط الأسواق وكيفية التسعير فقد منع الإسلام الاحتكار وطلب مراقبة الأسواق ومنع الغش ونهى عن التناجش وتلقي الركبان (اللجوء إلى المزايدة الكاذبة) ونهى عن الغبن الفاحش وبيع الضرر الذي يؤدي إلى خداع المشتري واغرائه (وهي بيع الثمر قبل أن ينضج) والمحاقله (بيع سنابل القمع وهي ما زالت في الحقل) - والدولة في ذلك لابد أن تتدخل لتحقيق التشغيل الأمثل للموارد المالية والاقتصادية من خلال ترشيد الإنتاج والاستهلاك ومحاربة التبذير وتشجيع إنتاج السلع التي يحتاجها الشعب وتوفير وسائل العمل للقادرين وكفالة غير القادرين.

لقد تبين لنا أن النشاط الاقتصادي ذو طابع تعبدي ومتمي وأخلاقي تتحقق في الرقابة الازدواجية (رقابة الفرد والدولة) وتحقيق التوفيق الأمثل بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع وفيه الرشادة القرآنية في السلوك الاقتصادي ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً ﴾ (الاسراء : ٢٩)إن كل هذا كما ذكرنا يؤدي إلى تكريس مفهوم المسؤولية الجماعية (أيا أهل عرضه أصبح فيهم قيم امرؤ جائع فقد برئت منه ذمة الله تبارك وتعالى) (من كان له له فضل زاد فليعد به على من لا فضل له)..

إن حديثنا السابق ينصّب على بنية النظام الاقتصادي وهيكليته ومقاصده وحدوده أكثر من حديثنا عن النشاط الاقتصادي نفسه من زراعة وصناعة وتجارة وصيد ورعاية وغير ذلك وفي التطبيقات العملية كان هناك التدرج في هذا النظام - والذي في النهاية يوفر العيش الكريم لكل أفراد المجتمع.

ونلاحظ في التطبيقات العملية - أن هناك بساطة ابتداء في الإيرادات والنفقات - وكان العطاء أكثر من الأخذ والواجبات أكثر من الحقوق - وفي هذه الفترة فرضت الزكاة ومعها بدأت النواة للجهاز المالي في الدولة الإسلامية. وكانت التبرعات (الانفاق في سبيل الله) يشكل جزءاً كبيراً من سداد التزامات الدولة الجديدة في السلم والحرب وبعد فتح خيبر دخلت مداخيل جديدة خصص نصف إيرادها لما ينوب عن مصالح وحاجات عامة المسلمين وعزل النصف الثاني لمن نزل من الوجود ونوائب الناس - أما خمس الغنائم التي شرعت منذ معركة بدر فقد كانت تشكل بنداً كبيراً من بنود الإيرادات العامة - أما الجزية وهي إيراد عام للدولة الإسلامية فقد فرضت في السنة التاسعة للهجرة على نصارى نجران وفي هذه الفترة بدأ الوقف يأخذ شكل المؤسسة العامة الاقتصادية وكان الافتراض العام جزءاً من الحل في حالة الحاجة. إن هذه الإجراءات ولا شك تحتاج إلى جهاز من الموظفين لجباية الأموال وحفظها وعمال للانفاق - وكانت هناك وظيفة من بيت المال والتي مارسها بلال في عهد الرسول ﷺ.

في العهد الراشدي توسعت الدولة الإسلامية وكان للدولة إيرادات عامة منظمة مثل الضرائب والمكوس والغنائم والأراضي الأمر الذي استدعى أحدث تغييرات في الإدارة المالية الأمر الذي استدعى وجود الدواوين بأنواعها المختلفة وتطورها ومنها الدواوين الخاصة ببيت المال.

أما الخراج فلابد من إشارة إليه - وهي القضية التي حدثت أثناء فتح العراق وما تلاها - حيث طالب الفاتحون بتقسيم الأرض بينهم وتوقف عمر كثيراً عند هذه القضية ، واستقر رأيه على عدم تقسيم الأرض على الفاتحين ، بل لابد أن تبقى بيد أصحابها ويدفعون عنها الخراج. وبذلك تملكت الدولة رقبة الأرض - وأصبح الزراع إجراء عليها يدفعون خراجها.وقسمت الأرض في عهد عمر ، مسحها عثمان بن حنيف ووضع عليها الخراج - والذي أصبح قسمين خراج مساحة يوضع على الأرض من عامر أو غامر ثم خراج (مقاسمة) له مواعيده المنتظمة ، بحيث أصبح الخراج يشكل أهم بنود إيرادات الدولة في العهد الراشدي ومن ثم العهدين الأموي والعباسي ، مما استدعى وجود دواوين خاصة وأنظمة سجلات ومختصين. بالإضافة إلى الأرض الخراجية كانت هناك أنواع أخرى من الأراضي شكلت ملكيتها بنداً مهماً في بنود

النشاط الاقتصادي ومنها أراضي الصواف والوقف والحمى[1].

لما زاد الاحتكاك مع الدول الأخرى ظهرت هناك أنواع من المعاملات المالية منها (المكوس) بحيث كانت الدول تأخذ من تجار المسلمين ضريبة الأمر الذي استدعى فرض ضريبة مقابلة بنفس القيمة - سميت العشر - وهي الضريبة التي يدفعها التجار الذين يأتون من دار الحرب إلى دار المسلمين وإذا كانت السلع ضرورية للأمة فقد جرت العادة على تخفيض الضريبة عليها بعد الفترة الراشدة - حدثت تطورات جديدة في النشاط الاقتصادي والإيرادات المالية، وقد ادعى التوسع في مصاريف الدولة إلى فرض ضرائب جديدة مثل هدايا النيروز والمهرجان وبعض أنواع المكوس وضرائب الفدية - وأجور الضرابين وثمن الصحف وأجور البيوت ودراهم النكاح ونظراً لعدم مشروعيتها فقد ألغاها عمر بن عبد العزيز. وظهرت أراضي المستغلات وهي أراضي وعقارات أقيمت عليها الحوانيت والطواحين التي تملكها الدولة وقد أفرد لها ديوان خاص اسمه ديوان المستغلات كما زادت واردات الخراج بسبب العناية بالري وزادت إيرادات الزكاة حتى يروى أنها فاقت عن الحاجة في عهد عمر بن عبد العزيز[2].

أن جزءاً كبيراً من الاقتصاد الإسلامي قائم على أساس مبدأ الرقابة الذاتية والتي تتجاوز حدود النفس / الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الآخرين. لقد تم تشديد الرقابة على أموال الدولة بحيث قام عمر بإحصاء ثروة الولاة قبل توليهم الولايات وسن نظام القاسم وبث العيون واعتمد تقييم الأداء كوسيلة من وسائل الرقابة وعقد المجالس الشعبية لمراجعة الحسابات والتفتيش بنفسه[3] وفي العهد وفي الأموي تم إنشاء دار الاستخراج أو ديوان الاستخراج وذلك للتحقيق مع الولاة والعمال عند عزلهم واستعمال القسوة في ذلك وتطوير نظام الحسبه وفي العصر العباسي ظهرت دواوين أخرى وطور عمل الدواوين القائمة كديوان الخراج والزمام والجند وزمام والنفقات والمقاضاة وديوان السلطنة وولاية المظالم وذلك لتحقيق اكبر

---

(١) أبو عبيد / الأموال - ٥٢٧ - الخراج والنظم المالية - الريس ١٨٨-٢١١ - الخراج لأبي يوسف/ص١٣١.

(٢) السياسة الاقتصادية في إطار النظام الإسلامي / المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب وقائع ندوة رقم ٣٦.

(٣) د. عوف الكفراوي / الرقابة المالية في الإسلام ص١٢٥-١٣١.

قدر من الضبط المالي للإيرادات والنفقات بحيث تكون حسابات بيت المال قائمة على أساس المستندات للإيرادات والمصروفات ووضع علاقة خاصة على هذه المستندات واعتماد نظام قيد واضح لها وسجلات لمخازن الغلال - وعمل مقارنة كل ثلاث سنوات للإيرادات والمصروفات - وهناك المراجعة الجزئية والشاملة لكل مكونات الديوان[1].

قلنا أن التركيز في النظام الاقتصادي هو على الهيكلية الاقتصادية أما النشاط الاقتصادي والذي توزع كما ذكرنا بين الزراعة التي قال فيها الرسول (ص) (إذا قامت القيامة وفي يد أحدكم فسيله فليغرسها) (ما من مؤمن يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو بهجة إلا كان له صدقة) وعرف المسلمون نظاماً متقدماً للري والتسميد واستصلاح الأراضي وتشجيع الإحياء (من أحيا أرضاً مواتاً فهي له).

اما الصناعة فهي جزء آخر من النشاط الاقتصادي وتحفل كتب التاريخ بأنواع المصنوعات التي كانت تصنع في البلاد الإسلامية وهي التي تتعلق بالسياسة الدفاعية للدولة (الأسلحة) او السياسية التموينية (الصناعات الغذائية) أو (الكساء) أو حاجات الناس اليومية وأدوات الزينة والأصباغ والصناعات الخاصة بالبناء والآلات الفلكية والخشب والورق والحرير والجلود والفخار وكان لكل حرفة نقيبها الذي يشرف عليها وينظم أمورها. أما التجارة وهي النشاط الثالث فمن المعلوم أن العرب كانوا تجاراً قبل الإسلام وقد ذكر ذلك القرآن الكريم. كما هذبت الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة أسلوب التعامل التجاري بين الآخذ والمعطي وشجعت المواقع المهمّه للعالم الإسلامي والصلات القائمة مع الأقطار المجاورة وطرق التجارة على هذا النشاط إضافة إلى عنصر الأمن في البلاد الإسلامية، كما عرف المسلمون نظام وحدات الأطوال والمكاييل والموازين والنقود وكان لكل منها نظام الخاص الذي يحقق على درجات الضبط والجودة.

النظام الاجتماعي:

إن جماع النظريات والنظم في الإسلام موجهة إلى الإنسان باعتباره فرداً في المجتمع وإلى المجتمع باعتباره الإطار العام للوجود الإنساني، وأي نظرية او نظام لا

---

(١) ن.م ص٢١٦-٢٢٨.

يحقق السعادة الحقيقية للإنسان ويجعلها غاية من غاياته يبني عليها أفكاره يعتبر نظاماً ناقصاً، والإنسان باعتباره مخلوق الله سبحانه وتعالى خلقه وركب فيه طبائعه وغرائزه يعرف تماماً ما يسعده وما يشقيه، ولقد أقام الإسلام منظومته الاجتماعية على أساس (الذكر والأنثى) كشريكين في الحياة، تقوم عليهما أسس البناء الاجتماعي، ولكن على أساس منظومة جديدة أختلفت عن المنظومات السابقة وهي (العقيدة(بكل ظلالها وتوجيهاتها المتعلقة ببناء الفرد والأسرة والمجتمع، لقد ركزت العقيدة الإسلامية على الإخوة كرباط في المجتمع، فوق حقوق المواطنة، ولئن كانت معظم النظريات الاجتماعية تسعى إلى خلق المواطن الصالح، فإن النظرية الاجتماعية الإسلامية تسعى إلى خلق ما هو أوسع من دائرة المواطنة وهو (الإنسان الصالح) ومن ثم الإنسان المصلح - والذي بالضرورة سيكون مواطناً صالحاً ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا﴾ (الحشر: ١٠) إن الإسلام يربي في الفرد شعور الجماعة ومثلها ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ ﴿المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا﴾ لقد تجلت هذه الرابطة بين المهاجرين والأنصار في حالة المؤاخاة والتي لا زالت مضرب مثل في العلاقة بين المسلمين أبناء العقيدة الواحدة على غير رحم منهم أو قرابة.

ولكي تستقيم هذه العلاقة وتؤتى أكلها لابد من انحسار دائرة المنكر في المجتمع واتساع دائرة المعروف - وهو شعار لهذه الأمة أو لهذا المجتمع الخيري ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ﴾ (آل عمران: ١١٠) وهذه العلاقة التي قامت على أساس العقيدة حققت كثيراً من الروابط الأخرى والتي كانت أساس العلاقة والنصرة وهي رابطة العصبية وجعلت التقوى مقياساً للتفاضل (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) إن مجتمعاً كهذا لابد أن تسود فيه الأخلاق الفاضلة وتظلله راية العدل بالمساواة بين الناس أمام الشريعة وأمام القضاء.

إن أي مجتمع لابد أن تكون له نواة، ونواة المجتمع الإسلامي هي الأسرة. ونواة الأسرة هي العلاقة الطبيعية بين الرجل والمرأة بالزواج وقد أوضحت كتب الفقه عموماً أسس الزواج وأحكامه بتفصيل كبير.

لقد كفل النظام الاجتماعي في الإسلام جميع أفراد الدولة الإسلامية من مسلمين وغيرهم - والكفالة متدرجة في الأسرة والقرابة فإن لم تكن موجودة فالدولة

ملزمة بذلك - وقد وجدنا في التاريخ الإسلامي ما يسمى (بنظام العطاء) وهو أشبه (بالضمان الاجتماعي في هذه الأيام) وهو كفالة الدولة لأفرادها بموجب أسس واضحة ، ونظراً لما لقضية المرأة من خصوصية فسنحاول في الصفحات التالية أن تلقي الضوء على بعض القضايا والإشكالات التي تثار حولها كجزء من دراستنا للنظام الاجتماعي في الإسلام.

في قضايا المرأة

الحديث عن قضايا المرأة لم ينقطع أو يتوقف خلال القرن الأخير، فقد كان لقضاياها هما في حقل الدراسات الثقافية والفكرية ضمن الإطار الإسلامي وغيره من الأطر اهتماماً خاصاً يفوق من الناحية الكمية قضايا أخرى عديدة مما يؤكد حضورها في الذهنية، ولعلّ أبرز ما يفسر الاهتمام النشط بمقضايا المرأة هو ما فتحته هذه القضايا من معارك فكرية ساخنة - شكلت واحدة من أشد أنواع الاصطدام بين المنظومات الفكرية في العالم العربي والإسلامي - المتنازعة في رؤيتها الاجتماعية والثقافية والسياسية - وقد حاولت المنظومات المغايرة أنْ تقدم نفسها للعالم العربي والإسلامي بشعارات تحرير المرأة والنهوض بأوضاعها والدفاع عن حقوقها - مستفيدة من أوضاع شديدة التخلف كانت تحيط بالمرأة التي تعرضت منذ وقت مبكر لإهمال في التعليم وفي تنمية مواهبها وتطوير كفاءاتها مع تشكيلها النسبية الأكبر من قطاع السكان.. وقد اتقنت هذه المنظومات الفكرية توظيف قضية المرأة في خطابها الفكري والاجتماعي الذي كانت تعطيه صفة الحداثة والتنوير في حين أظهرت المنظومات الإسلامية ضعفاً ملحوظاً في تصوير رؤيتها وبلورة أطروحتها تجاه المرأة.

ومنذ أن برز العرب كقوة في العصر الحديث حاول أن يظهر للعالم بأنه صاحب النموذج الأفضل في الارتقاء بوضع المرأة وتحريرها وإشراكها في الوظائف العامة ومساواتها مع الرجل في القانون والتشريع - ولكن المنظومة الإسلامية لم تخضع للمنظومة الغربية ولم تهزم فكرياً وثقافياً أمامها وهذا ما ندركه من تعامل الغرب مع الإسلام والعالم الإسلامي وعبرت عنه بوضوح مقالات مثل (البحث عن عدو جديد) (صدام الحضارات) (الأصولية الإسلامية) (الإرهاب الإسلامي) (التطرف الإسلامي) لخلق حاجز نفسي أمام انتشار الإسلام. لقد عكست ظاهرة الحجاب وموقف حتى المؤسسات الرسمية منها في أوروبا - الموقف النفسي - من تأثير هذه الظاهرة واختراقها للجدار النفسي الثقافي الذي يحاول الغرب أن يلف نفسه به في هذه المواجهة. ثم شكل مؤتمر بكين عام ١٩٩٥ محاولة أخرى عالمية لغرض نظرة أحادية حول قضية المرأة واعتبر هذا المؤتمر ثورة ثقافية لإلغاء التمييز ضد المرأة. وفي السياق السياسي جاء

وصول حركة طالبان في فترة ١٩٩٦ إلى الحكم ليقدم تفسيراً متحجراً لقضية المرأة بفصلها عن العمل - وحجبت عنها التعليم -وقد قوبلت هذه الرؤية بنقد شديد في العالم العربي والإسلامي واعتبرها الإسلاميون تشويهاً للإسلام وتحجراً في الفكر، اما المتغير المهم فهو ما أظهرته المرأة في العالم العربي والإسلامي خلال السنوات العشر الماضية من نشاط جماعي كان معبراً عن وعيها المتزايد تجاه ذاتها وتجاه الظروف المحيطة بها كما تعبّر عن إحساسها بضرورة حضورها في قضايا المجتمع والأمة وتدارك الغياب الذي يقلق النخبة من النساء. فقد عقدت العديد من الندوات مثل وضع المرأة في العالم الإسلامي - المؤتمر العالمي للمرأة المسلمة المهاجرة - موقع المرأة في الفكر الإسلامي المعاصرة - المرأة في السياسة الإسلامية - الملتقي العالمي النسائي الرابع - مؤتمر المرأة العالمية - المؤتمر الثاني للاتحاد الدولي للمنظمات غير الحكومية للنساء المسلمات والمؤتمر العالمي للمرأة المسلمة. إن كثيراً من الأدبيات الإسلامية ربطت كرامة المرأة بالعفة والطهارة بعيداً عن الحقوق بينما ربطت الأدبيات المغايرة كرامتها بعيدة عن العفة والطهارة.

إننا نستطيع أن نحدّد الاتجاهات العامة الأساسية في الأدبيات الإسلامية دونما ترتيب تاريخي - فهناك الأدبيات التي تحدثت عن مسألة الحجاب وانتقدت ظاهرة السفور والتبرج - وهناك من عالجت قضايا المرأة داخل الأسرة - والتشريع - وهناك من عالج شعار تحرير المرأة - والميراث والقيمومة والشهادة والطلاق -ولا شك أن كثيراً من هذه المضامين قد أعطى للمرأة مضامين سياسية إلى جانب المضامين الدينية.

في الوصف العام (المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم) وهي أخوة النسب البشري ووحدة المعنى الإنساني (يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) لأن لفظ الناس يشمل الذكر والأنثى - وأخوة النسب هنا تقتضي المساواة فيه إذ لا يكون أحد الشقيقين أوفر حظاً من الأمر في النسبة لأبيه ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ وفي هذا الوصف قرر الإسلام أهليتها للتدين ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ

﴿فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ وقررّ أهليتها الاقتصادية ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾، كما قرر أهليتها الاجتماعية في قبول أو رفض من جاء يطلب يدها، بل إن لها أن تباشر عقد الزواج بنفسها ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ﴾ ولها أن تجير أو تحمى في الحرب والسلم قال الرسول ﷺ في فتح مكة (قد أجرنا من أجرت يا أم هاني) هذا في الوصف العام أما في الوصف الخاص فهناك في الزواج ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ فالجوهر واحد هو أنفسنا ولكنه جعله شطرين هو شطر فيه سكن -وتظلله المودة والرحمة - وقد أشار الإمام الرازي إلى كلمة (إليها) وفرق بينها بين عندها (فإليها تعن السكن الروحي) يقال سكن إليه. أما سكن عنده فهو السكن الجسدي. وجاءت كلمة إلى للغاية وهي القلوب، وكثيرة هي القضايا المتعلقة بالزواج ولكنني أشير إلى قضية اللهو والغناء أن حفل الزواج يكون صامتاً أخرس لا إعلان له.

لما زفت عائشة قريبتها إلى رجل من الأنصار قال لها عليه السلام (أهديتم الفتاة) أي زففتموها - قالت نعم قال أرسلتم معها من يغني قالت لا، قال إن الأنصار قوم فيها غزل فلو بعثتم معها جاريه تضرب بالدف وتغنّى - قالت تقول ماذا في غنائها قال قولي:

أتيناكم أتيناكم فحيونا نحييكم

ولولا الحبة السمراء/ لم نحلل بواديكم (رواه أحمد والبخاري وابن ماجه)

قال عامر بن سعد - دخلت على قرطبة بن كعب وأبي مسعود الأنصاري في عرس - فإذا جوارٍ بغنين فقلت يا صاحبي رسول الله يفعل هذا عندكم - فقالا أجلس إن شئت فاستمتع معنا وإن شئت فأذهب فإنه قد مضى لنا اللهو عنا لعرس (أخرجه النسائي والحاكم وصححه). يقول الدكتور البهي الخولي (ولا بأس باللعب والميلوجات والتمثيل والرقص المباح على ما كانت تصنع الحبشة أمام رسول الله.

إن الإسلام يمنع الرجل الولاية على مال زوجته ويعطيها حق التصرف فيه بكل حريتها من بيع وشراء ورهن وإجارة وهبة وصدقة ولها أن تخاصم عليه غيرها أمام القضاء، ولم يجعل الإسلام للرجل سلطاناً على دين زوجته (نصرانية كانت أم يهودية).

تقول السيدة هبة رؤوف عزت (أن العمل السياسي للمرأة واجباً شرعياً يدخل في فرض الكفاية أو فرض العين فشأنها في ذلك شأن الرجل لاشتراكهما في العبودية والاستخلاف وخضوعهما للسنن) - وفي نهاية الثمانيات ظهر كتاب الشيخ الغزالي (السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث) خصص فيه فصلاً حول عالم النسا ء ناقداً المفاهيم ومعترضاً على مواقف مثيراً أراء جديدة في قضايا الحجاب والنقاب والمرأة والأسرة والوظائف العامة وعلاقة المرأة بالمسجد وشهادة المرأة - ويقول الشيخ رشيد رضا في كتابه (حقوق النساء في الإسلام(صدر عام ١٩٣٠ أن الله أثبت للمؤمنات الولاية المطلقة مع المؤمنين فيدخل فيها ولاية الإخوة والمودة والتعاون المالي والاجتماعي وولاية النصرة الحربية والسياسية - أما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيدخل فيه ما كان بالقول، والكتابة والانتقاد ويقول الشيخ الغزالي (أن المسلمين انحرفوا عن دينهم في معاملة النساء وشاعت بينهم روايات مظلمة وأحاديث. أما موضوعه أو قريبه من الوضع انتهت بالمرأة المسلمة إلى الجهل الطامس والغفلة البعيدة عن الدين والدنيا معاً).

من الأعمال الفكرية التي صدرت في العقد الأخير من القرن العشرين في حقل المرأة، كتاب (تحرير المرأة في عصر الرسالة) عبد الحليم أبو شقّه الذي صدر في ستة عشر جزءاً خصصها لتفتيح الروايات في كتب الصحاح وقدم خلالها صورة مغايرة لواقع المرأة السائد اليوم - وفي مجال الفقه يأتي كتاب (مسائل حرجة في فقه المرأة(- لمحمد مهدي شمس الدين والمسائل الحرجة التي عالجها الكتاب قسمها المؤلف إلى أربعة قضايا - قضية الحجاب - أهلية المرأة لتولي الحكم في الدولة - الحقوق المتبادلة - وعمل المرأة في المجتمع.

ففي عمل المرأة يحدد خمسة مبررات (لاستثمار طاقتها - لتلبية حاجة المجتمع إلى بعض الخدمات في مجالات أليق للنساء - لتعويض نقص الرجال في الحروب -

ولتمكين المرأة من المساهمة في نفقات أسرتها - ولتمكينها من المساهمة في أعمال الخير).وهو يقول إن الأدلة العامة من الكتاب والسنة والخاصة من السنة - بين النص الصريح والظاهر أنه يشرع للمرأة مطلقاً أن تنتهي عملاً وحرفة في مجالات التجارة والصناعة والزراعة والخدمة لكسب المال أو تطوعاً.

إما أهلية المرأة لتولي السلطة العليا في الدولة - وذلك بعد أن فرّق بين الشكل القديم لممارسة الحكم والشكل الحديث له وذلك في إطار الشورى والمؤسسة - فقد قال بأهليتها لذلك وعلى ما اعتقد أن الشيخ الغزالي في تعليقه على حديث الرسول ﷺ (ما أفلح قوم ولوّا أمرهم امرأة) - قال إن هذا الحديث قد قيل بخصوص بوران ابنة كسرى - وكانت هناك حرب بين الفرس والروم - وكان المسلمون متعاطفين مع الروم باعتبارهم أهل كتاب ، فهو حديث خاص لظرف خاص ولا يفهم من هذا النص إطلاق عدم تولي المرأة للمنصب السياسي وفي موضوع التعددية (الزواج) - كانت هناك أراء كثيرة ومتباينة ومن بعضها أن التعدد يتجه نحو التقييد وليس الإباحة ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ ، وامتناع التعدد إذا كان سيقضي إلى ضيق المعيشة ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ أي تفتقروا - والآن لو وقفنا عند مطلع الآية (وإن خفتم إلا تقسطوا في اليتامى) فما هو الربط بين قضية اليتامى والتعدد في الزواج - كثير من الذين فسروا هذه الآية ربطوا قضية الحرج في الزواج من (أم اليتيم) خشية ظُلمهِ - فيذهبون إلى الزواج - بغيرها - وإذا كان في الذهاب إلى غيرها المظلم - فمن باب أولى أن لا يوقع عليها ظلم (وإن خفتم إلا تعدلوا) هذا من زاوية ومن زاوية أخرى فإن هناك تفسير آخر وهو أن المجتمع الإسلامي عادة ما يقدم في ميدان الحياة - من الذكور - في الجهاد والدفاع أكثر مما يقدم من النساء - وعندها لابد أن يكون هناك (أرامل وأيتام) - لابد لهم من الكفالة - وأية كفالة - أن يكونوا جزءاً من المجتمع - وليس جزءاً خارج المجتمع - ولا يتم ذلك إلا بالزواج من أمهاتهم وكفالة أبناءهن.

كان الميراث في الجاهلية من حق الرجل لأن هو الذي يركب الفرس ويقاتل ويجوز الغنيمة فإذا مات الرجل وترك ميراثاً آل الميراث إلى الأعمام والإسلام غير هذا المألوف ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾.

لقد جعل الإسلام عبئ الأسرة وإنشائها على الرجل فهو يدفع المهر والتكاليف ومن ثم البيت ونفقات الطعام والشراب واللباس - وأخته ليس عليها شيء فيجري عليها ما يجري على الزوجة من الإنفاق - ونصيبها معرض للزيادة وليس للنقصان - إضافة إلى أن الزوجة غير مكلفة شرعاً بالإنفاق تحت أي مسمّى - وبالتالي فإن نصيبها من الإرث في تزايد بينما نصيب الرجل في تناقص.

أما الشهادة - فيحتج البعض أن شهادة المرأة نصف شهادة الرجل - وفي هذا انتقاص من عقل المرأة وأهليتها - فإذا عدنا إلى تعريف الشهادة - وجدنا أنها (نقل حال بلسان مقال) - ويترتب عليها حكم - وبما أن ليس من طبيعة المرأة الانغماس في تفصيلات الحياة اليومية بل ربما يكون ذلك عرضاً - جاءت الآية (إن تصل أحداهما فتذكر أحداهما الأخرى) حتى تأتي الشهادة كاملة - بحكم الاختصاص أي بحكم الواقع الذي تتحرك فيه المرأة في حياتها.

يقول الشيخ الغزالي إن المرأة قد عملت في خدمة السنة النبوية فهذه السيدة (المسندة) شهدت بنت الأبرى أخذ عنها أبو سعد السمعاني - وابن عساكر وابن الجوزي - وكانت شمس الضحى المتوفاة عام ٥٨٨هـ تلقي دروساً في مساجد بغداد - وكذلك الحال مع (ضوء الصباح) ثبت المبارك البغدادية - أما المبادرات في العمل العام ونواحي الحضارة فهي كثيرة - كان أبو نواس يقول - ما قلت الشعر حتى حفظته لامرأة من العرب - ومن شيوخ ابن عساكر/ ثمانين امرأة ومن محفوظات الخوارزمي أكثر من عشرين ألف بيت شعر للنساء وهذه زبيدة زوجة هارون الرشيد فقد أنفقت من مالها في تحصين الثغور وحفرت الآبار على طريق الحجيج حيث قسمت الطريق بين مكة وبغداد إلى خمسة عشر مرحلة في كل مرحلة كان موقع للماء. وحينما عرضت عليها مصاريف (عين زبيدة) ألقت الحساب في النهر وقالت (تركنا الحساب ليوم الحساب) كما أنشأت كثيراً من الربط في الشام ومصر كرباط الحجازية والأندلس والبغدادية وبعد فهذه بعض الملاحظات العامة في قضية المرأة بين الجمود والركود والانفلات - عالجنا القضية الأولى وهي قضية الجمود - لأنها القضية التي تثار دائماً مربوطة مع الفكر الإسلامي والذي هو فكر ليس الحداثة - وإنما ما بعد الحداثه - دون أن نتطرق إلى الجانب الآخر من جوانب المرأة وهي التقاليد الوافدة - ولعّل اشتغال

الرجال في كثير من الأحيان بالاستنباط التشريعي والقانوني للمرأة - قد جعل الإنحياز للذكورية - أمراً واقعاً - فما هو المانع من مشاركة المرأة في قضيتها استنباطاً وفقهاً ليس هناك من خلال التاريخ الإسلامي ما يمنع ذلك - إن هذا العناوين ما هي إلا إثارات وأشارات قد يوافق فيها الرأي البعض وقد يختلف ولكنها تبقى إشارات وإنارات لها ما يسندها من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ بشرط أن لا ينظر إلى الآيات أو الأحاديث المتعلقة بالمرأة (مجزوءة) (أو منفردة) وإنما ينظر إليها في إطار السياق المتكامل للقرآن والسنة والفرد والأسرة والمجتمع ومكوناته وعناصره المختلفة.

النظام الإداري

عرفت الإدارة بأنها تنفيذ الأعمال بواسطة أمري وذلك عن طريق تخطيط وتنظيم وتوجه وترشيد ورقابة للأداء والجهد المبذول[١] أما الأعمال فإما أن تكون خاصة (مجموعة مشروعات مملوكة لفرد أو مجموعة أفراد - شركات مثلاً) فهذه إدارة خاصة - أما الإدارة العامة فهي تشمل الأعمال الحكومية بمختلف أنواعها[٢] كما تم التفريق بين الإدارة العامة والسياسة - فالإدارة العامة هي تطبق للسياسات كفلسفة عامة[٣] كما تم التفريق بين الإدارة العامة والقانون الإداري - أي أن القانون الإداري هو الذي يحكم الإدارة العامة تنظيماً وسلوكاً - فإذا كانت الإدارة العامة تنظيماً ونشاطاً - تكويناً وحركة - شكلاً وعملاً - إن القانون الإداري هو الذي ينظم ذلك كله - ولكنه قانون في القانون غير مقنّن كما هو الحال في القانون المدني أو الجنائي لأنه قانون متطور ومتغير - وإذا تم الاشتقاق من القانون أو من الإدارة (النظام) أي كانت صفة إدارية أو غيرها فإن تعريفه - النظام - لغة ما نظمت فيه الأشياء من خيط أو غيره - وهو الطريقة أو العادة[٤].

أن النظرية الإدارية الإسلامية تتضمن قدراً وافياً من التعاريف التي تجعلها قابلة للتطبيق الإداري وتعلم النفس والسلوك والعلاقات العامة والاقتصاد والاجتماع

(١) الإدارة العامة - د. سيد الهواري ط٢ ص١٢.
(٢) د. الطمادي - مبادئ علم الإدارة ط٢ ص١٢.
(٣) ن. م ص٤٢ د. ثروت بدوي - مبادئ القانون الإداري ص٢١.
(٤) محمد طبلية - دراسة في القانون المقارن ص٢٨.

والتسويق والسياسة والأخلاق - وهي أي النظرية الإدارية الإسلامية من صلب البيئة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية للمجتمع مما يجعلها أكثر توافقاً للتطبيق وهي بذلك سهلة ويسره على الفهم وهي ضوابط وأحكام ومبادئ عامة وقواعد وقيم أي أنها أكثر من كونها مجرد توجيهات وهي جزء من المنهج الإسلامي. مبنية على أسس القانون/ وتشريعية وإنسانية وأخلاقية - وشاملة / مرتبطة بأخلاقيات وقيم لها توجه ذاتي وتهتم بالإنسان باعتباره محور العملية الإدارية ووسيلتها وتتضمن مبادئ عامة ومن ثم مبادئ خاصة للعناصر التي تحتاج إلى تفصيل فمن مبادئها العامة - الأمانة - التعاون - الإخلاص - العدل - الرحم - الصدق - الشورى - المساواة - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن مبادئها في التنظيم - التدرج الهرمي للسلطة تفويض السلطة الرجل المناسب في المكان المناسب - التخصص - المسؤولية المحددة - الترتيب - ومن مبادئها في التخطيط -العمل الجماعي - الأخذ بالأسباب الارتباطي بالهدف المشاركة المتبادلة. ومن مبادئها في القيادة الشورى -العدل - التسامح - القدوة الحسنة - التوجيه - النصيحة - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - وتعتمد على الوازع الداخلي في الرقابة وهي تتبنى هدفاً كبيراً مرتبطاً بالتوجيه الإلهي - نظرية الاستخلاف والعمارة حسب التوجيه الإلهي - وهي شاملة لكل مجالات الإدارة العامة والخاصة[1].

إن صلة الإنسان بالله ورسالة في الوجود هي جزء من فلسفة الإدارة في الإسلام، فالله الخالق - الإنسان المخلوق - الأرض مسرح الحياة ومكان التطبيق - والكون أيضاً مخلوق - والأرض هي جزء من الكون العلاقة بين الله الخالق - والإنسان المخلوق - هي علاقة توجيه وتبصير - ومع الكون هي علاقة مؤانسة - باعتبار مصدر الخلق واحد - وعليه فإن واجب العمارة مرتبط بمهمة الاستخلاف -والاستخلاف يعني حركة الإنسان في الكون، وتنظيم حياته. وهذه الحركة حركة هادفة وليست عبثية - كما أنها تستوعب المتغيرات وتشير إلى الكليات والعلاقة مع الكون علاقة أزلية ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ

(١) لمزيد من التفاصيل / د. أحمد أبو سن - نظرية الإدارة في الإسلام ص٣٨/٣٧ د. فرناس البنا - التنظيم بين الإدارة الإسلامية والإدارة العامة ص١٠٦-١٢٧. د. أبو ركبة - التنظيم الإداري في الفكر الإسلامي ص٢٥. محمد جاهين - التنظيمات الإدارية في الإسلام د. حمدي أمين عبد الهادي / الفكر الإداري الإسلامي المقارن /ص ٥٠.

﴿قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (لأعراف: ١٧٢) ولقد عدد بعض الباحثين أبرز الملامح الأساسية للمقومات والعناصر القيادية الواجب توفرها في القائد الإداري منها (٢٠) مقوم - الإيمان - العلم - الفصاحة والبيان - الخلق الحسن - الانتماء - الاصطفاء - الإعداد - المنهجية - التأييد - القدوة - التعليم - الصبر - الرحمة - المهابة - الشورى -الاجتهاد - العزيمة - الموضوعية - التوكل[1] أن هذه الميزات تؤدي إلى القدرة على بناء العلاقات الاجتماعية - والثقة بالنفس الذكاء - وبناء المركز الاقتصادي والاجتماعي -التنظيم - الدراسة - تحمل المسؤولية - المشاركة الاجتماعية - النشاط - الطاقة - طلاقة الحديث - الرغبة في التفوق - الطموح - المعرفة - الخبرة - استشعار المسؤولية - القدرة على الابتكار - الاهتمام بالعمل التعاون - الحسم - استقامة الشخصية - المظهر - الحسن -الالتزام بقواعد الأدب وأصول التعامل الميل للتغيير - القدرة على تكثيف التعاون - اليقظة عدم الانطواء - المهابة - الثبات - المثابرة.

سنحاول في الصفحات المقبلة أن نعالج أمرين رئيسين من أمور الإدارة أحدهما فكري تطبيقي والثاني تاريخ إداري. ففي الإطار الأول سنتحدث عن رسالة الإمام علي بن أبي طالب إلى الأشتر النخعْي والحسن البصري إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز وكتاب طاهر بن الحسين لابنه.

(١) القيادة الإدارية في الإسلام - عبد الشافعي أبو الفضل / ص١٤٠.

١- **كتاب الإمام علي بن أبي طالب إلى الأشتر النخعي** عندما ولاه مصر تحدث الدكتور حمدي أمين عبد الهادي عن هذا الكتاب في مؤلفه الفكر الإداري الإسلامي والمقارن حيث عدد نماذج من نصوص هذا الكتاب والتي تدل على العديد من مبادئ وأساسيات ومفاهيم وأعمال الحكم والإدارة ومنها[1]

أ- الرحمة والحب.

ب- تجنب المحاباة.

جـ- إرضاء الجماعة.

د- اصطفاء المستشارين.

هـ- توفير الحوافز.

و- توظيف ذوي الكفاءة.

ز- سياسة الأجور.

حـ- الرقابة والمساءلة.

ط- الاتصال بالرعية.

ي- تقدير الأجور.

أما نص الكتاب كما أورده الدكتور حمدي أمين عبد الهادي فهو كما يلي[2]:

(بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما أمر به عبد الله علي أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه، حين ولاه مصر، جباية خراجها، وجهاد عدوها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها.

أمره بتقوى الله، وإيثار طاعته، واتباع ما أمر به في كتابه، من فرائضه وسننه، التي لا يسعد أحد إلا باتباعها ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها، وأن ينصر الله سبحانه بقلبه ويده ولسانه، فإنه جل اسمه، قد تكفل بنصر من نصره، وإعزاز من أعزه. وأمره أن يكسر من نفسه عند الشهوات، ويزعها عند الجمحات، فإن النفس أمارة بالسوء إلا ما رحم الله.

---

(١) د / حمدي أمين عبد الهادي: مرجع سابق، ص٢٠٢.

(٢) المرجع السابق ص٢٦٧.

ثم أعلم يا مالك، أني قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور، وأن الناس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقوله فيهم، وإنما يستدل على الصالحين بما يجري الله على ألسن عباده، فليكن أحب الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح، فأملك هواك وشح بنفسك عما لا يحل لك فإن الشح بالنفس الإنصاف منها فيما أحبت أو كرهت.

وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق. يفرط منهم الزلل وتعرض لهم العلل، ويؤتي على أيديهم في العمد والخطأ فأعطهم من عفوك وصفحك، مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنك فوقهم، ووالي الأمر عليك فوقك، والله فوق من ولاك، وقد استكفاك أمرهم وابتلاك بهم.

ولا تنصبن نفسك لحرب الله فإنه لا يدري لك بنقمة، ولا غني بك عن عفوه ورحمته، ولا تندمن على عفو، ولا تبجحن بعقوبة، ولا تسرعن إلى بادرة وجدت منها مندوحة، لا تقولن: مؤمر آمر فأطاع فإن ذلك إدغال.

وإذا أحدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبهة أو مخيلة فانظر إلى عظم ملك الله فوقك، وقدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك، فإن ذلك يطامن إليك من طماحك ويكف عنك من غربك، ويفئ إليك بما عزب عنك من عقلك.

إياك ومساماة الله في عظمته والتشبه به في جبروته، فإن الله يذل كل جبار، ويهين كل مختال.

أنصف الله وأنصف الناس من نفسك، ومن خاصة أهلك، ومن لك فيه هوى من رعيتك، فإنك لا تفعل تظلم، ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده، ومن خاصمه الله أدحض حجته وكان الله حرباً حتى ينزع أو يتوب، وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته، من إقامة على ظلم، فإن الله يسمع دعوة المضطهدين وهو للظالمين بالمرصاد.

ولكن احب الأمور إليك أوسطها في الحق، وأعمها في العدل وأجمعها لرضا الرعية، فإن سخط العامة يجحف برضا الخاصة، وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضا

العامة. وليس أحد من الرعية أثقل على الوالي مؤونة في الرخاء وأقل معونةً له في البلاء، وأكره للإنصاف، وأسأل بالإنصاف، وأقل شكراً عند الإعطاء، وأبطأ عذراً عند المنع، وأضعف صبراً عند ملمات الدهر من أهل الخاصة، وإنما عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء العامة من الأمة، فليكن صفوك لهم، وميلك معهم. وليكن أبعد رعيتك منك، وأشنأهم عندك، أطلبهم لمعايب الناس فإن في الناس عيوباً الوالي أحق من سترها، فلا تكشفن عما غاب عنك منها، فإنما عليك تطهير ما ظهر لك، والله يحكم على ما غاب عنك، فاستر العورة ما استطعت يستر الله منك ما تحب ستره من رعيتك.

أطلق على الناس عقدة كل حقد، واقطع عنك سبب كل وتر، وتغاب عن كل ما لا يضح لك، ولا تعجلن إلى تصديق ساع، فإن الساعي غاض، وإن تشبه بالناصحين، ولا تدخلن في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل، ويعدك الفقر، ولا جباناً يضعفك عن الأمور، ولا حريصاً يزين لك الشره بالجور فإن البخل والجبن والحرص غرائز شتى، يجمعها سوء الظن بالله.

إن شر وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيراً، ومن شركهم في الآثام فلا يكونن لك بطانة فإنهم أعوان الأئمة، وإخوان الظلمة، وأنت واحد منهم خير الخلف ممن له مثل آرائهم ونفاذهم، وليس عليه مثل أصارهم وأوزارهم، ممن لم يعاون ظالماً على ظلمه ولا آثماً على إثمه، أولئك أخف عليك مؤونةً، وأحسن لك معونةً، وأحنى عليك عطفاً، وأقل لغيرك إلفاً.

فاتخذ أولئك خاصةً لخلواتك وحفلاتك، ثم ليكن أثرهم عندك أقوالهم بمر الحق لك، وأقلهم مساعدةً فيما يكون منك بما كره الله لأوليائه، واقعاً ذلك من هواك حيث وقع. وألصق بأهل الورع والصدق، ثم رضهم على ألا يطروك ولا يبجحوك بباطل لم تفعله، فإن كثرة الإطراء تحدث الزهو، وتدني من العزة.

ولا يكونن المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإن في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة وألزم كلاً منهم ما ألزم نفسه. واعلم انه ليس شيء بأدعى إلى حسن ظن راعٍ برعيته من إحسانه إليهم وتخفيفه المؤونات عليهم، وترك استكراهه إياهم على ما ليس له قبلهم، فليكن منك في ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظن برعيتك، فإن حسن الظن يقطع عنك نصباً طويلاً، وإن

أحق من حسن ظنك به لمن حسن بلاؤك عنده، وإن أحق ما ساء ظنك به لمن ساء بلاؤك عنده، ولا تنقض سنة صالحةً عمل بها صدور هذه الأمة، واجتمعت بها الإلفة وصلحت عليها الرعية، ولا تحدثن سنة تضر بشيء من ماضي تلك السنن فيكون الأجر لمن سنها، والوزر عليك بما نقضت منها. وأكثر مدارسة العلماء، ومناقشة الحكماء في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك، وإقامة ما استقام به الناس قبلك.

واعلم أن الرعية طبقات، لا يصلح بعضها إلا بعض، ولا غنى ببعضها عن بعض، فمنها جنود الله، ومنها كتاب العامة والخاصة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمال الإنصاف والرفق، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس، ومنها التجار وأهل الصناعات، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة وكل قد سمى الله له سهمه، ووضع على حده فريضة في كتابه، أو سنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم عهداً منه عندنا محفوظاً.

فالجنود بإذن الله حصون الرعية، وزين الولاة، وعز الدين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرعية إلا بهم، ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به على جهاد عدوهم، ويعتمدون عليه فيما يصلحهم، ويكون من وراء حاجتهم.

ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتاب، لما يحكمون من المعاقد ويجمعون من المنافع، ويؤتمنون عليه من خواص الأمور وعوامها. ولا قوام لهم جميعاً إلا بالتجار وذوي الصناعات فيما يجتمعون عليه من موافقهم ويقيمونه من أسواقهم، ويكفونهم من الترفق بأيديهم ما لا يبلغه رفق غيرهم.

ثم الطبقة السفلي من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق رفدهم ومعونتهم، وفي الله لِكُل سعة، ولكل على الوالي حق بقدر ما يصلحه. وليس يخرج الوالي من حقيقة ما ألزمه الله تعالى من ذلك إلا بالاهتمام والاستعانة بالله وتوطين نفسه على لزوم الحق، والصبر عليه فيما خف عليه أو ثقل.

فول من جندك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك، وأنقاهم جيباً وأفضلهم حلماً، ممن يبطئ عن الغضب، ويستريح إلى العذر، ويرأف بالضعفاء، وينبو على الأقوياء، وممن لا يثيره العنف، ولا يقعد به الضعف.

ثم الصق بذوي المروءات والأحساب وأهل البيوتات الصالحة والسوابق

الحسنة ، ثم أهل النجدة والشجاعة ، والسخاء والسماحة ، فإنهم جماع من الكرم وشعب من العرف.

ثم تفقد من أمورهم ما يتفقد الوالدان من ولدهما ، ولا يتفاقمن في نفسك شيء قويتهم به ولا تحقرن لطفاً تعاهدتهم به وإن قل ، فإنه داعية لهم إلى بذل النصيحة لك ، وحسن الظن بك ولا تدع تفقد لطيف أمورهم اتكالاً على جسيمها فإن لليسير من لطفك موضعاً ينتفعون به ، والجسيم موقعاً لا يستغنون عنه.

وليكن آثر رؤوس جندك عندك من وأساهم في معونته ، وأفضل عليهم من جدته ، بما يسعهم ويسع من وراءهم من خلوف أهليهم ، حتى يكون همهم هماً واحداً في جهاد العدو فإن عطفك عليهم يعطف قلوبهم عليك ، وإن أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل في البلاد ، وظهور مودة الرعية ، وإنه لا تظهر مودتهم إلا بسلامة صدورهم ، ولا تصح نصيحتهم إلا بحيطتهم على ولاة أمورهم وقلة استثقال دولهم ، وترك استبطاء انقطاع مدتهم ، فافسح في آمالهم ، وواصل في حسن الثناء عليهم ما آلى ذوو البلاء منهم ، فإن كثرة الذكر لحسن فعالهم تهز الشجاع ، وتحرض الناكل إن شاء الله.

ثم أعرف لكل امرئ منهم ما أبلى ، ولا تضمن بلاء امرئ إلى غيره ولا تقصرن به دون غاية بلائه ، ولا يدعونك شرف امرئٍ إلى تعظم من بلائه ما كان صغيراً ، ولا ضعة امرئٍ إلى أن تستصغر من بلائه ما كان عظيماً.

وأردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب ويشتبه عليك من الأمور ، فقد قال الله تعالى لقوم أحب إرشادهم ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ فالرد إلى الله : الأخذ بمحكم كتابه ، والرد إلى الرسول : الأخذ بسنته الجامعة غير المفرقة. ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ، ممن لا تضيق به الأمور ولا تمحكه الخصوم ولا يتمادى في الزلة ، ولا يحصر من الفيء إلى الحق إذا عرفه ، ولا تشرف نفسه على طمع ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه ، وأوقفهم في الشبهات وآخذهم بالحجج ، وأقلهم تبرماً بمراجعة الخصم ، وأصبرهم على تكشف الأمور ، وأصرمهم عند اتضاح الحكم ، ممن لا يزدهيه إطراء ، ولا يستميليه إغراء ، وأولئك قليل ثم أكثر تعاهد قضائه وأفسح له في البذل ما يزيل علته ، وتقل معه حاجته إلى الناس ، وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع

فيه غيره من خاصتك ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك ، فانظر في ذلك نظراً بليغاً ، فإن هذا الدين قد كان أسيراً في أيدي الأشرار ، يعمل فيه الهوى وتطلب به الدنيا.

ثم انظر في أمور عمالك ، فاستعملهم اختباراً ولا تولهم محاباةً وأثرة ، فإنهما جماع من شعب الجور والخيانة ، وتوخ منهم أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة والقدم في الإسلام المتقدمة ، فإنهم أكرم أخلاقاً ، وأصح أعراضاً ، وأقل في المطامع إشراقاً ، وأبلغ في عواقب الأمور نظراً.

ثم أسبغ عليهم الأرزاق فإن ذلك قوةٌ لهم على استصلاح أنفسهم ، وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم ، وحجة عليهم إن خالفوا أمرك أو ثلموا أمانتك.

ثم تفقد أعمالهم وأبعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم ، فإن تعاهدك في السر لأمورهم حدوة لهم على استعمال الأمانة والرفق بالرعية. وتحفظ من الأعوان فإن أحد منهم بسط يده إلى خيانة اجتمعت بها عليه عندك أخبار عيونك ، اكتفيت بذلك شاهداً فبسطت عليه العقوبة في بدنه ، وأخذته بما أصاب من عمله ثم نصبته بمقام الذلة ، ووسمته بالخيانة ، وقلدته عار التهمة.

وتفقد أمر الخراج بما يصلح أهله ، فإن في صلاحه وصلاحهم صلاحاً لمن سواهم ، ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله.

وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج ، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة ، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد ، وأهلك العباد ، ولم يستقم أمره إلا قليلاً. فإن شكوا ثقلاً أو علةً أو انقطاع شرب أو بالة أو إحالة أرض اغتمرها غرق أو أجحف بها عطش ، خففت عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرهم. ولا يثقلن عليك شيء خففت به المؤونة عنهم ، فإنه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك ، وتزيين ولايتك ، مع استجلابك حسن ثنائهم ، وتبجحك باستفاضة العدل فيهم معتمداً فضل قوتهم بما ذخرت عندهم من إجمامك لهم ، والثقة منهم بما عودتهم من عدلك عليهم ورفقك بهم ، فربما حدث من الأمور ما إذا عولت فيه عليهم من بعد احتملوه طيبة أنفسهم به ، فإن العمران محتمل ما حملته ، وإنما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها ، وإنما يعوز أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجمع وسوء ظنهم بالبقاء ، وقلة انتفاعهم بالعبر. ثم انظر في حال كتابك فول على أمورك

خيرهم، واخصص رسائلك التي تدخل فيها مكايدك وأسرارك بأجمعهم لوجوه صالح الأخلاق ممن لا تبطره الكرامة فيجترئ بها عليك في خلاف لك بحضرة ملأ.

ولا تقصر به الغفلة عن إيراد مكاتبات عمالك عليك، وإصدار جواباتها على الصواب عنك فيما يأخذ لك ويعطي منك، ولا يضعف عقداً اعتقده لك، ولا يعجز عن إطلاق ما عقد عليك، ولا يجهل مبلغ قدر نفسه في الأمور، فإن الجاهل بقدر نفسه يكون بقدر غيره أجهل، ثم لا يكن اختيارك إياهم على فراستك واستنامتك وحسن الظن منك، فإن الرجال يتعرفون لفراسات الولاة بتصنعهم وحسن حديثهم، وليس وراء ذلك من النصيحة والأمانة شيء ولكن اختبرهم بما ولوا للصالحين قبلك، فاعمد لأحسنهم كان في العامة أثراً، وأعرفهم بالأمانة وجهاً فإن ذلك دليل على نصيحتك لله ولمن وليت أمره. واجعل لرأس كل أمر من أمورك رأسا منهم لا يقهره كبيرها، ولا يتشتت عليه كثيرها، ومهما كان في كتابك من عيب تغابيت عنه ألزمته.

ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات وأوص بهم خيراً، المقيم منهم والمضطرب بماله، والمترفق ببدنه فإنهم مواد المنافع، وأسباب المرافق، وجلابها من المباعد والمطارح، في برك وبحرك، وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها ولا يجترؤون عليها فإنهم سلم لا تخاف بائقته وصلح لا تخشى غائلته. وتفقد أمورهم بحضرتك، وفي حواشي بلادك، واعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقاً فاحشاً، وشحاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع، وتحكماً في البياعات، وذلك باب مضرة للعامة وعيب على الولاة، فامنع من الاحتكار، فإن رسول الله ﷺ منع معه، وليكن البيع سمحاً بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين مع البائع والمبتاع، فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكل به وعاقبه في غير أسراف.

ثم الله الله في الطبقة السفلي من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين وأهل البؤسى والزمني فإن في هذه الطبقة قانعاً ومعتراً، واحفظ لله ما استحفظك من حقه فيهم، واجعل لهم قسماً من بيت مالك، وقسماً من غلات صوافي الإسلام في كل بلد، فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى وكل قد استرعيت حقه، فلا يشغلنّك عنهم بطر فإنك لا تعذر بتضييعك التافه لإحكامك الكثير المهم، فلا تشخص همك عنهم ولا تصعر خدك لهم وتفقد أمور من لا يصل إليك منهم، ممن تقتحمه العيون وتحقره الرجال، ففرغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع فليرفع إليك أمورهم.

ثم اعمل فيهم بالأعذار إلى الله يوم تلقاه فإن هؤلاء من بين الرعية أحوج إلى الإنصاف من غيرهم ، وكل فأعذر إلى الله تأدية حقه إليه.

وتعهد أهل اليتم وذوي الرقة في السن ممن لا حيلة له ، ولا ينصب للمسألة نفسه ، وذلك على الولاة ثقيل ، والحق كله ثقيل ، وقد يخففه الله على أقوام طلبوا العاقبة فصبروا أنفسهم ووثقوا بصدق موعود الله لهم.

واجعل لذوي الحاجات فيك قسماً تفرغ لهم فيه شخصك ، وتجلس لهم مجلساً عاماً فتتواضع فيه لله الذي خلقك ، وتقعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشرطك ، حتى يكلمك متكلمهم غير متتعتع ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول في غير موطن (لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتعتع) ثم احتمل الخرق منهم والعي ، ونح عنهم الضيق والأنف يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته ، ويوجب لك ثواب طاعته وأعط مما أعطيت هنيئاً ، وامنع في إجمال وإعذار. ثم أمور من أمورك لابد لك من مباشرتها ، منها إجابة عمالك بما يعيا عنه كتابك ، ومنها إصدار حاجات الناس يوم ورودها عليك بما تحرج به صدور أعوانك ، وأمض لكل يوم عمله ، فإن لكل يوم ما فيه.

واجعل لنفسك فيما بينك وبين الله أفضل تلك المواقيت ، وأجزل تلك الأقسام ، وإن كانت كلها لله ، إذا صلحت فيها النية ، وسلمت منها الرعية. وليكن في خاصة ما تخلص به لله دينك إقامة فرائضه التي هي له خاصة ، فأعط الله من بدنك في ليلك ونهارك ووف ما تقربت به إلى الله من ذلك كاملاً غير مثلوم ولا منقوص ، بالغاً من بدنك ما بلغ. وإذا قمت في صلاتك للناس فلا تكونن منفراً ولا مضيعاً فإن في الناس من به العلة ، وقد سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين وجهني إلى اليمن : كيف أصلي بهم؟ فقال (صل بهم كصلاة أضعفهم وكن بالمؤمنين رحيماً).

وأما بعد فلا تطولن احتجابك عن رعيتك ، فإن احتجاب الولاة عن الرعية شعبة من الضيق ، وقلة علم بالأمور ، والاحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه فيصغر عندهم الكبير ، ويعظم الصغير ، ويقبح الحسن ، ويحسن القبيح ، ويشاب الحق بالباطل ، وإنما الوالي بشر لا يعرف ما توارى عنه الناس به من الأمور. وليست على الحق سمات تعرف بها ضروب الصدق من الكذب ، وإنما أنت أحد رجلين : إما امرؤ سخت نفسك بالبذل في الحق ، ففيم احتجابك من واجب حق تعطيه ، أو فعل

كريم تسديه ، أو مبتلى بالمنع فما أسرع كف الناس عن مسألتك إذا أيسوا من بذ لـــك مع أن أكثر حاجات الناس إليك ممن لا مؤونة فيه عليك ، من شكاة مظلمة أو طلب إنصافٍ في معاملة.

ثم إن للوالي خاصة وبطانة فيهم استئثار وتطاول وقلة إنصاف في معاملة ، فاحسم مادة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال ، ولا تقطعن لأحد من حاشيتك وخاصتك قطيعة ، ولا يطمعن منك في اعتقاد عقدة تضر بمن يليها من الناس في شرب أو عمل مشترك يحملون مؤونته على غيرهم ، فيكون مهنأ ذلك لهم دونك ، وعيبه عليك في الدنيا والآخرة. وألزم الحق من لزمه من القريب والبعيد ، وكن في ذلك صابراً محتسباً ، واقعاً ذلك من قرابتك وخاصتك حيث وقع ، وابتغ عاقبته بما يثقل عليك منه ، فإن مغبة ذلك محمودة. وإن ظننت الرعية بك حيفاً فأصحر لهم بعذرك ، واعدل عنك ظنونهم بإصحارك ، فإن في ذلك رياضة منك لنفسك ، ورفقاً برعيتك ، وإعذاراً تبلغ به حاجتك من تقويمهم على الحق. ولا تدفعن صلحاً دعاك إليه عدوك ولله فيه رضى ، فإن في الصلح دعة لجنودك وراحة من همومك وأمناً لبلادك ، ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه فإن العدو ربما قارب ليتغفل فخذ بالحزم ، وآتهم في ذلك حسن الظن.

وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة ، أو ألبسته منك ذمة فحط عهدك بالوفاء ، وارع ذمتك بالأمانة واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت ، فإنه ليس من فرائض الله شيء الناس أشد عليه اجتماعاً مع تفرق أهوائهم ، وتشتت آرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود وقد لزم ذلك المشركون فما بينهم دون المسلمين ، لما استوبلوا من عواقب الغدر فلا تغدرن بذمتك ولا تخيسن بعهدك ولا تختلن عدوك ، فإنه لا يجترئ على الله إال جاهل شقي ، وقد جعل الله عهده وذمته أمناً أفضاه بين العباد برحمته ، وحريماً يسكنون إلى منعته ، ويستفيضون إلى جواره فلا إدغال ، ولا مدالسة ولا خداع فيه.

ولا تعقد عقداً تجوز فيه العلل ، ولا تعولن على لحن قول بعد التأكيد والتوثقة ، ولا يدعونك ضيق أمر لزمك فيه عهد الله إلى طلب انفساخه بغير الحق ، فإن صبرك على ضيق أمر ترجوا انفراجه وفضل عاقبته ، خير من غدر تخاف تبعته ، وأن تحيط بك من الله فيه طلبة فلا تستقبل فيها دنياك ولا آخرتك.

إياك والدماء وسفكها بغير حلها ، فإنه ليس شيء أدنى لنقمة ، ولا أعظم لتبعة ،

ولا أحرى بزوال نعمة، وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها.

والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام، فإن ذلك مما يضعفه ويوهنه، بل يزيله وينقله.

ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد لأن فيه قود البدن، وإن ابتليت بخطأ وأفرط عليك سوطك أو سيفك أو يدك بالعقوبة، فإن في الوكزة فما فوقها مقتلة، فلا تطمحن بك نخوة سلطانك عن أن تؤدي إلى أولياء المقتول حقهم.

وإياك الإعجاب بنفسك، والثقة بما يعجبك منها، وحب الإطراء. فإن ذلك من أوثق فرص الشيطان في نفسه ليمحق ما يكون من إحسان المحسنين.

وإياك والمن على رعيتك بإحسانك، أو التزيد فيما كان من فعلك أو أن تعدهم فتتبع موعدك بخلفك، فإن المن يبطل الإحسان، والتزيد يذهب بنور الحق، والخلف يوجب المقت عند الله والناس، قال الله تعالى: ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾. وإياك والعجلة بالأمور قبل أوانها، أو التسقط فيها عند إمكانها أو اللجاجة فيها إذا تنكرت أو الوهن عنها إذا استوضحت. فضع كل أمر موضعه، وأوقع كل عمل موقعه. وإياك والاستئثار بما الناس فيه أسوة، والتغابي عما تعنى به مما قد وضح للعيون، فإنه مأخوذ منك لغيرك، وعما قليل تنكشف عنك أغطية الأمور، وينتصف منك للمظلوم. أملك حمية أنفك، وسطوة يدك وغرب لسانك، واحترس من كل ذلك بكف البادرة، وتأخير السطوة حتى يسكن غضبك، فتملك الاختيار، ولن تحكم ذلك من نفسك حتى تكثر همومك بذكر المعاد إلى ربك.

والواجب عليك أن تتذكر ما مضى لمن تقدمك من حكومة عادلة، أو سنة فاضلة، أو أثر عن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم أو فريضة في كتاب الله، فتقتدي بما شاهدت مما علمنا به فيها، وتجتهد لنفسك في اتباع ما عهدت إليك في عهدي هذا، واستوثقب به من الحجة لنفسي عليك، لكيلا تكون لك علة عند تسرع نفسك إلى هواها.

وأنا اسأل الله بسعة رحمته، وعظيم قدرته على إعطاء كل رغبة أن يوفقني وإياك لما فيه رضاه، من الإقامة على العذر الواضح إليه وإلى خلقه، مع حسن الثناء في العباد، وجميل الأثر في البلاد، وتمام النعمة، وتضعيف الكرامة، وإن يختم لي ولك بالسعادة والشهادة، إنا إليه راجعون.. (والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً).

٢- كتاب الحسن البصري إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز:

أحد الوثائق الإدارية الهامة والعديدة والتي تنم جميعها على سمو وأصالة الفكر الإداري، ما نورد نصه هنا ضمن الوثائق التي أوردناها ونوردها كمآثر للفكر الإداري الإسلامي. وقصة هذا الكتاب هي أن الخليفة عمر بن عبد العزيز رحمه الله ورضي عنه عندما ولي الخلافة كتب لأحد علماء ومفكري الدولة الإسلامية وأحد حكمائها وهو الحسن بن أبي الحسن البصري يطلب منه أن يكتب له بصفة الإمام العادل، وذلك لحرص عمر ابن عبد العزيز رضي الله عنه ورحمه رحمةً واسعةً على أن يكون الإمام العادل قولاً وعملاً. وكجواب لطلب الخليفة كتب الحسن البصري كتابه للخليفة والذي هو عبارة عن وصية للحاكم من أحد حكماء ومفكري الأمة لأفضل السبل للعدل.. ونص الكتاب كما ورد في كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي كما يلي[1]:

(بسم الله الرحمن الرحيم....

أعلم يا أمير المؤمنين، أن الله جعل الإمام العادل قوام كل مائل، وقصد كل جائر، وصلاح كل فاسد، وقوة كل ضعيف، ونصفة كل مظلوم، ومفزع كل ملهوف. والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالراعي الشفيق على إبله، الرفيق بها، الذي يرتاد لها أطيب المراعي، ويذودها عن العدل يا أمير المؤمنين كالأب الحاني على ولده، يسعى لهم صغاراً، ويعلمهم كباراً، يكتسب في حياته، ويدخر لهم بعد مماته. والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيقة الربة الرفيقة بولدها، حملته كرهاً ووضعته كرهاً وربته طفلاً، تسهر بسهره وتسكن بسكونه، ترضعه تارة وتفطمه أخرى، وتفرح بعافيته، وتغتم بشكايته.

والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالقلب بين الجوارح، تصلح الجوارح بصلاحه، وتفسد بفساده. والإمام العدل يا أمير المؤمنين هو القائم بين إلهه وبين عباده يسمع كلام الله ويسمعهم، وينظر الله ويريهم، وينقاد إلى الله ويقودهم. فلا تكن يا أمير المؤمنين فيما ملكك الله عز وجل كعبد ائتمنه سيده، واستحفظه ماله وعياله فبدد المال وشرد العيال، فأفقر أهله وفرق ماله.

---

(١) ابن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، (بيروت: دار الكتاب العربي ١٩٦٥) المجلد الأول، ص٣٤.

واعلم يا أمير المؤمنين أن الله أنزل الحدود ليزجر بها عن الخبائث والفواحش، فيكف إذا أتاها من يليها. وأن الله أنزل القصاص حياة لعباده، فيكف إذا قتلهم من يقتص لهم. واذكر يا أمير المؤمنين الموت وما بعده، وقلة أشياعك عنده، وأنصارك عليه، فتزود له ولما بعده من الفزع الأكبر.

وأعلم يا أمير المؤمنين أن لك منزلاً غير منزلك الذي أنت فيه، يطول فيه ثواؤك، ويفارقك فيه أحباؤك، يسلمونك في قعره فريداً وحيداً. فتزود له ما يصحبك ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ﴾ واذكر يا أمير المؤمنين ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾، فالأسرار ظاهرة، والكتاب لا يغادر صغيرةً ولا كبيرة إلا أحصاها. فالآن يا أمير المؤمنين وأنت في مهل قبل حلول الأجل، وانقطاع الأمل. لا تحكم يا أمير المؤمنين في عباد الله بحكم الجاهلين، ولا تسلك بهم سبيل الظالمين، ولا تسلط المستكبرين على المستضعفين، فإنهم لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمةً فتبوء بأوزارك وأوزار مع أوزارك، وتحمل أثقالك وأثقالاً مع أثقالك. ولا يغرنك الذين يتنعمون بها فيه بؤسك، ويأكلون الطيبات في دنياهم بإذهاب طيباتك في أخرتك ولا تنظر إلى قدرتك اليوم، ولكن انظر إلى قدرتك غداً وأنت مأسور في حبائل الموت، وموقوف بين يدي الله في مجمع من الملائكة والنبيين والمرسلين، وقد عنت الوجوه للحي القيوم. إني يا أمير المؤمنين، وإن لم أبلغ بعظتي ما بلغه أولو النهي من قبلي، فلم آلك شفقةً ونصحاً، فأنزل كتابي إليك كمداوي حبيبه يسقيه الأدوية الكريهة لما يرجو له في ذلك من العافية والصحة... والسلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته).

٣- كتاب طاهر بن الحسين لإبنه:

كتاب وصيةً أيضاً بعث به طاهر بن الحسين رحمه الله إلى ابنه عبد الله وذلك عندما ولاه الخليفة العباسي - المأمون - مصر، هذا الكتاب يعد أيضاً أحد الوثائق الإدارية الهامة التي تنم عن سمو وأصالة الفكر الإداري الإسلامي.

ولقد شاع خبر هذا الكتاب وعلم به المأمون وأعجب به أيما إعجاب وصل حد أن عممه على كافة الولاة والعمال ليقتدوا ويعملوا به.

تحدث العديد من الكتاب المسلمين عن هذا الكتاب ومنهم الدكتور حمدي أمين عبد الهادي حيث اقتطف بعض النماذج من نصوص هذا الكتاب والتي تدل على العديد من مبادئ وأساسيات ومفاهيم أعمال الحكم والإدارة[1] :

أ- المساءلة والعقاب.

ب- تجنب النميمة.

جـ- مشاورة المختصين.

د- التوظيف والأجور.

هـ - الرقابة والتصرف.

و- فورية الإنجاز.

ز- نظر الشكاوي.

ح- الرعاية الاجتماعية.

ط- معاملة الرعية.

ي- توقيت العمل.

أما نص هذا الكتاب كما أورده الدكتور حمدي أمين عبد الهادي في مؤلفه (الفكر الإداري الإسلامي والمقارن) فهو كما يلي[2] :

(بسم الله الرحم الرحيم...

أما بعد، فعليك بتقوى الله وحده لا شريك له وخشيته، ومراقبته عز وجل، ومزايلة سخطه. واحفظ رعيتك في الليل والنهار. وألزم ما ألبسك الله من العافية بالذكر لمعادك وما أنت صائر إليه وموقوف عليه ومسؤول عنه، اعمل في ذلك كله ما يعصمك من الله عز وجل وينجيك يوم القيامة من عقابه وأليم عذابه. فإن الله سبحانه قد أحسن إليك وأوجب الرأفة عليك بمن استرعاك أمرهم من عباده، وألزمك العدل فيهم، والقيام بحقه وحدوده عليهم، والذب عنهم، والدفع عن حريمهم ومنصبهم، والحقن لدمائهم، والأمن لسربهم، وإدخال الراحم عليهم، ومؤاخذك بما فرض

(١) د / حمدي أمين عبد الهادي: مرجع سابق، ص٢٠٤.

(٢) المرجع السابق، ص٢٨١.

عليك، وموقفك عليه، وسائلك عنه، ومشيبك عليه بما قدمت وآخرت.

ففرغ لذلك فهمك وعقلك وبصرك ولا يشغلك عنه شاغل، وإنه رأس أمرك وملاك شانك، وأول ما يوقفك الله عليه. وليكن أول ما تلزم به نفسك وتنسب إليه فعلك المواظبة على ما فرض الله عز وجل عليك من الصلوات الخمس والجماعة عليها بالناس قبلك، وتوقعها على سننها، من إسباغ الوضوء لها وافتتاح ذكر الله عز وجل فيها، ورتل في قراءتك، وتمكن في ركوعك وسجودك وتشهدك، ولتصرف فيه رأيك ونيتك وأحضض عليه جماعة ممن معك وتحت يدك وادأب عليها، فإنها كما قال الله عز وجل ﴿تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾. ثم اتبع ذلك بالأخذ بسنة رسول الله ﷺ، والمثابرة على خلائقه واقتفاء أثر السلف الصالح من بعده، وإذا ورد عليك امر فاستعن عليه باستخارة الله عز وجل وتقواه وبلزوم ما أنزل الله عز وجل في كتابه من أمره ونهيه وحلاله وحرامه، وائتمام ما جاءت به الآثار عن رسول الله ﷺ، ثم قم فيه بالحق لله عز وجل ولا تميلين عن العدل فيما أحببت أو كرهت لقريب من الناس أو لبعيد.

وآثر الفقه وأهله، والدين وحملته، وكتاب الله عز وجل والعاملين به، فإن أفضل ما يتزين به المرء الفقه في الدين، والطلب له، والحث عليه والمعرفة مما يتقرب به إلى الله عز وجل، فإنه الدليل على الخير كله، والقائد إليه والآمر به، والناهي عن المعاصي والموبقات كلها. ومع توفيق الله عز وجل يزداد المرء معرفة وجلالاً له ودركاً للدرجات العلى في المعاد. مع ما في ظهوره للناس من التوفير لأمرك والهيبة لسلطانك ولأنسه بك والثقة بعدلك.

وعليك بالاقتصاد في الأمور كلها فليس شيء أبين نفعاً ولا أصفى أمناً، ولا أجمع فضلاً منه والقصد داعية إلى الرشد، والرشد دليل على التوفيق، والتوفيق قائد إلى السعادة، وقوام الدين والسنة الهادية بالاقتصاد فآثره في دنياك كلها. ولا تقصر في طلب الآخرة والأجر والأعمال الصالحة والسنن المعروفة ومعالم الرشد والإعانة، والاستكثار من البر والسعي له إذا كان يطلب به وجه الله تعالى ومرضاته، ومرافقة أولياء الله في دار كرامته واعلم أن القصد في شأن الدنيا يورث العز ويمحص من الذنوب، وإنك لن تحوط نفسك من قائل ولا تنصلح أمورك بأفضل منه، فآته واهتد به تتم أمورك، وتزد مقدرتك وتصلح عامتك وخاصتك، وأحسن ظنك بالله عز وجل تستقم لك، والتمس الوسيلة إليه في الأمور كلها تستدم به النعمة عليك.

ولا تتهمن أحداً من الناس فيما توليه من عملك قبل أن تكشف أمره، فإن إيقاع التهم بالبراء. والظنون السيئة بهم آثم، فاجعل من شأنك حسن الظن بأصحابك واطرد عنك سوء الظن بهم وارفضه يعنك ذلك على استطاعتهم ورياضتهم. ولا تتخذن عدو الله الشيطان في أمرك معمدا، فإنه يكتفي بالقليل من وهنك ويدخل عليك من الغم بسوء الظن بهم ما ينقص لذاذة عيشك. وأعلم أنك تجد بحسن الظن قوة وراحةً. وتكتفي به ما أحببت كفايته من أمورك، وتدعو الناس إلى محبتك والاستقامة في الأمور كلها. ولا يمنعك حسن الظن بأصحابك والرأفة برعيتك أن تستعمل المسألة والبحث عن أمورك والمباشرة لأمور الأولياء وحياطة الرعية والنظر في حوائجهم، وحمل مؤوناتهم، أيسر عندك مما سوى ذلك، فإنه أقوم للدين وأحيا للسنة.

وأخلص نيتك في جميع هذا وتفرد بتقديم نفسك تفرد من يعلم أنه مسؤول عما صنع، ومجزئ بما أحسن، ومؤاخذ بما أساء. فإن الله عز وجل جعل الدين حرزاً وعزاً، ورفع من اتبعه وعزره وأسلك بمن تسوسه وترعاه نهج الدين وطريقه الأهدى، وأقم حدود الله تعالى في أصحاب الجرائم على قدر منازلهم وما استحقوه، ولا تعطل ذلك ولا تتهاون به، ولا تؤخر عقوبة أهل العقوبة، فإن في تفريطك في ذلك ما يفسد عليك حسن ظنك واعتزم على أمورك في ذلك بالسنن المعروفة وجانب البدع والشبهات يسلم لك دينك وتتم لك مروءتك.

وإذا عاهدت عهداً فأوف به، وإذا وعدت الخير فأنجزه، وأقبل الحسنة وادفع بها وأغمض عن عيب كل ذي عيب من رعيتك، وأشدد لسانك عن قول الكذب والزور وابغض أهل النميمة، فإن أول فساد أمورك عاجلها وآجلها، تقريب الكذوب والجرأة على الكذب لأن الكذب رأس المآثم، والزور والنميمة خاتمها، لأن النميمة لا يسلم صاحبها، وقائلها لا يسلم له صاحب ولا يستقيم له أمر، وأحبب أهل الصلاح والصدق، وأعز الإشراف بالحق وأعن الضعفاء وصل الرحم، وابتغ بذلك وجه الله تعالى وإعزاز أمره، والتمس فيه ثوابه والدار الآخرة.

واجتنب سوء الأهواء والجور، واصرف عنها رأيك، وأظهر براءتك من ذلك لرعيتك، وانعم بالعدل سياستهم، وقم بالحق منهم، وبالمعرفة التي تنتهي بك إلى سبيل الهدى. واملك نفسك عند الغضب، وآثر الحلم والوقار، وإياك والحدة والطيش والغرور فيما أنت بسبيله عز وجل. وأخلص لله وحده النية فيه واليقين به.

واعلم أن الملك لله سبحانه وتعالى يؤتيه من يشاء وينزعه ممن يشاء. ولن تجد تغير النعمة وحلول النقمة إلى أحد أسرع منه إلى جهله النعمة من أصحاب السلطان، والمبسوط لهم في الدولة إذا كفروا نعم الله وإحسانه، واستطالوا بما أعطاهم الله عز وجل من فضله.

ودع عنك شره نفسك ولتكن ذخائرك وكنوزك التي تدخر وتكنز البر والتقوى، واستصلاح الرعية وعمارة بلادهم والتفقد لأمورهم والحفظ لدمائهم، والإغاثة لملهوفهم.

واعلم أن الأموال إذا اكتنزت وادخرت في الخزائن لا تنمو، وإذا كانت في صلاح الرعية وإعطاء حقوقهم وكف الأذية عنهم نمت وزكت وصلحت بها العامة، وترتبت بها الولاية، وطاب بها الزمان، واعتقد فيها العز والمنفعة فليكن كنز خزائنك تفريق الأموال في عمارة الإسلام وأهله، ووفر منه على أولياء أمير المؤمنين قبلك حقوقهم، وأوف من ذلك حصصهم، وتعهد ما يصلح أمورهم ومعاشهم، فإنك إذا فعلت ذلك أقرت النعمة لك واستوجبت المزيد من الله تعالى، وكنت بذلك على جباية أموال رعيتك وخراجك أقدر وكان الجميع لما شملهم من عدلك وإحسانك أساساً لظلمتك وطب نفساً بكل ما أدت، واجهد نفسك فيما حددت لك في هذا الباب، وليعظم حقك فيه. وإنما يبقى من المال ما أنفق في سبيل الله وفي سبيل حقه واعرف للشاكرين حقهم وأثبهم عليه، وإياك أن تنسيك الدنيا وغرورها هول الآخرة فتهاون بما يحق عليك، فإن التهاون يورث التفريط والتفريط يورث البوار، وليكن عملك لله عز وجل وفيه. وارج الثواب منه، فإن الله سبحانه وتعالى قد أسبغ عليك فضله، واعتصم بالشكر، وعليه فاعتمد، يزدك الله خيراً وإحساناً فإن الله عز وجل يثيب شكر الشاكرين وإحسان المحسنين، ولا تحقرن ذنباً، ولا تمالئن حاسداً، ولا ترحمن فاجراً، ولا تصلن كفوراً، ولا تداهن عدواً، ولا تصدقن نماماً، ولا ترحمن غداراً ولا توالني فاسقاً، ولا تتبعن غاوياً، ولا تحملن مرائياً، ولا تحقرن إنساناً، ولا تردن سائلاً فقيراً، ولا تحسنن باطلاً، ولا تلاحظن مضحكاً، ولا تخلفن وعداً ولا تزهون فخراً، ولا تظهرن غضباً، ولا تباينن رجاءً. ولا تمشين مرحاً، ولا تزكين سفيهاً، ولا تفرطن في طلب الآخرة، ولا ترفعن للنمام عيناً، ولا تغمضن عن ظالم رهبةً منه أو محاباةً، ولا تطلبن ثواب الآخرة في الدنيا. وأكثر مشاورة الفقهاء، واستعمل نفسك

بالحلم، وخذ عن أهل التجارب وذوي العقل والرأي والحكمة، ولا تدخلن في مشورتك أهل الرفه والبخل، ولا تسمعن لهم قولاً فإن ضررهم أكثر من نفعهم

وليس شيء أكثر فساداً لما استقبلت به أمر رعيتك من الشح، واعلم أنك إذا كنت حريصاً كنت كثير الأخذ قليل العطية. وإذا كنت كذلك لم يستقم أمرك إلا قليلاً، فإن رعيتك تعقد على محبتك بالكف عن أموالهم وترك الجور عليهم، ووال من صافاك من أوليائك بالإفضال عليهم وحسن العطية لهم، واجتنب الشح، واعلم أنه أول ما عصى الإنسان ربه، وأن العاصي بمنزل الخزي، وهو قول الله عز وجل ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ فسهل طريق الجود بالحق، واجعل للمسلمين كلهم في فيئك حظاً ونصيباً، وأيقن أن الجود أفضل أعمال العباد، فأعده لنفسك خلقاً وارض به عملاً ومذهباً. وتفقد الجند في دواوينهم ومكاتبهم وأدر عليهم أرزاقهم، ووسع عليهم في معايشهم يذهب الله عز وجل بذلك فاقتهم، فيقوى لك أمرهم، وتزيد قلوبهم في طاعتك وأمرك خلوصاً وانشراحاً، وحسب ذي السلطان من السعادة أن يكون على جنده ورعيته ذا رحمة في عدله وعطيته وإنصافه وعنايته وشفقته وبره وتوسعته فزايل مكروه أحد البابين باستشعار فضل الباب الآخر ولزوم العمل به، تلق إن شاء الله تعالى نجاحاً وصلاحاً وفلاحاً.

واعلم أن القضاء من الله تعالى بالمكان الذي ليس فوقه شيء من الأمور، لأنه ميزان الله الذي تعدل عليه أحوال الناس في الأرض وبإقامة العدل في القضاء والعمل تصلح الرعية وتؤمن السبل، وينتصف المظلوم، وتأخذ الناس حقوقهم، وحسن المعيشة، ويؤدي حق الطاعة ويرزق الله العافية والسلامة، ويقيم الدين، ويجري السنن والشرائع في مجاريها، واشتد في أمر الله عز وجل، وتورع عن النطف، وامض لإقامة الحدود وأقلل العجلة، وأبعد عن الضجر والقلق، واقنع بالقسم، وانتفع بتجربتك، وانتبه في صمتك، واسدد في منطقك وانصف الخصم، وقف عند الشبهة، وأبلغ في الحجة، ولا يأخذك في أحدٍ من رعيتك محاباة ولا مجاملة، ولا لومة لائم، وتثبت وراقب، وانظر، وتفكر، وتدبر، واعتبر، وتواضع لربك، وارفق بجميع رعيتك، وسلط الحق على نفسك، ولا تسرعن إلى سفك دم، فإن الدماء من الله عز وجل بمكانٍ عظيم، فإياك انتهاك لها بغير حقها.

وانظر هذا الخراج الذي استقامت عليه الرعية، وجعله الله للإسلام عزاً

ورفعةً، ولأهله توسعةً ومنعةً، ولعدوه كبتاً وغيظاً، ولأهل الكفر من معاديهم ذلاً وصغاراً، فوزعه بين أصحابه بالحق والعدل والتسوية والعموم، ولا تدفعن شيئاً منه عن شريفٍ لشرفه، ولا عن غني لغناه، ولا عن كاتب لك، ولا عن أحد من خاصتك ولا حاشيتك، ولا تأخذن منه فوق الاحتمال له، ولا تكلف أمراً فيه شطط، واحمل الناس كلهم على أمر الحق، فإن ذلك أجمع لإلفتهم وألزم لرضاء العامة.

واعلم أنك جعلت بولايتك خازناً وحافظاً وراعياً، وإنما سمي أهل عملك رعيتك لأنك راعيهم وقيمهم، فخذ منهم ما أعطوك من عفوهم، ونفذه في قوام أمرهم وصلاحهم وتقويم أودهم، واستعمل عليهم أولي الرأي والتدبير والتجربة والخبرة بالعلم والعدل بالسياسة والعفاف، ووسع عليهم في الرزق، فإن ذلك من الحقوق اللازمة لك فيما تقلدت وأنسد إليك، فلا يشغلك عنه شاغل، ولا يصرفك عنه صارف، فإنك متى آثرته وقمت فيه بالواجب استدعيت به زيادة النعمة من ربك، وحسن الأحدوثة في عملك، واستجررت به المحبة من رعيتك، وأعنت على الصلاح، فدرت الخيرات ببلدك وفشت العمارة بناحيتك، وظهر الخصب في كورك، وكثر خراجك وتوفرت أموالك، وقويت بذلك على ارتياض جنودك، وإرضاء العامة بإفاضة العلماء فيهم من نفسك، وكنت محمود السياسة، مرضي العدل في ذلك عند عدوك، وكنت في أمورك كلها ذا عدلٍ وآلة وقوةٍ وعدة، فنافس فيها ولا تقدم عليها شيئاً تحمد عاقبة أمرك إن شاء الله تعالى.

واجعل في كل كورة من عملك أميناً يخبرك خبر عمالك ويكتب إليك بسيرهم وأعمالهم حتى كأنك مع كل عامل في عمله معايناً لأموره كلها، وإذا أردت السلامة فيه والعافية ورجوت فيه حسن الدفاع والصنع فأمضه وإلا فتوقف عنه، وراجع أهل البصر والعلم به، ثم خذ فيه عدته، فإنه ربما نظر الرجل في أمره وقد أتاه على ما يهوى، فأغواه ذلك وأعجبه، فإن لن ينظر في عواقبه أهلكه ونقض عليه أمره، فاستعمل الحزم في كل ما أردت وباشره بعد عون الله عز وجل بالقوة، وأكثر من استخارة ربك في جميع أمورك.

وافرغ من عمل يومك ولا تؤخره لغدك، وأكثر مباشرته بنفسك، فإن لغد أموراً وحوادث تلهيك عن عمل يومك الذي أخرت، واعلم أن اليوم إذا مضى ذهب بما فيه، فإذا أخرت عمله اجتمع عليك عمل يومين فيشغلك ذلك حتى تمرض منه،

وإذا أمضيت لكل يومٍ عمله أرحت بدنك ونفسك وجمعت أمر سلطانك.

وانظر أحرار الناس وذوي الفضل منهم ممن بلوت صفاء طويتهم وشهدت مودتهم لك، ومظاهرهم بالنصح والمحافظة على أمرك، فاستخلصهم وخلف عليهم الحاجة واحتمل مؤونتهم وأصلح حالها، حتى لا يجدوا لخلتهم مناقراً، وأفرد نفسك بالنظر في أمور الفقراء والمساكين ومن لا يقدر على رفع مظلمته إليك، والمحتقر الذي لا علم له بطلب حقه، فسل عنه أخفى مسألة وكل بأمثاله أهل الصلاح في رعيتك، وهم برفع حوائجهم وخلالهم إليك لتنظر فيما يصلح الله به أمرهم وتعاهد ذوي البأساء ويتماءهم وأراملهم، واجعل لهم أرزاقاً من بيت الماس اقتداءً بأمير المؤمنين أعزه الله تعالى في العطف عليهم والصلة لهم، ليصلح الله بذلك عيشهم، ويرزقك به بركةً وزيادة، وأجر للأضرار من بيت المال، وقدم حملة القرآن منهم والحافظين لأكثره في الجراية على غيرهم، وانصب لمرضى المسلمين دوراً تأويهم وقواماً يرفقون بهم، وأطباء يعالجون أسقامهم، وأسعفهم بشهواتهم ما لم يؤد ذلك إلى سرف في بيت المال.

وأعلم أن الناس إذا أعطوا حقوقهم وأفضل أمانيهم لم يرضهم ذلك ولم تطب أنفسهم دون رفع حوائجهم إلى ولاتهم، طمعاً في نيل الزيادة وفضل الرفق بهم، وربما تبرم المتصفح لأمور الناس لكثرة ما يرد إليه، ويشغل ذكره وفكره منهم ما يناله به من مؤونة ومشقة، وليس من يرغب في العدل ويعرف محاسن أموره في العاجل وفضل ثواب الآجل كالذي يستقل ما يقربه من الله تعالى وتلتمس به رحمته.

وأكثر الإذن للناس عليك، وأرهم وجهك، وسكن لهم حواسك، واخفض لهم جناحك، وأظهر لهم بشرك، ولن لهم في المسألة والنطق، واعطف عليهم بجودك وفضلك، وإذا أعطيت فأعط بسماحة وطيب نفس والتماس للصنيعة والأجر من غير تكدير ولا امتنان، فإن العطية على ذلك تجارة مربحة إن شاء الله تعالى. واعتبر بما ترى من أمور الدنيا ومن مضى من قبلك من أهل السلطان والرياسة في القرون الخالية والأمم البائدة ثم اعتصم في أحوالك كلها بالله سبحانه وتعالى، والوقوف عند محبته والعمل بشريعته وسنته، وبإقامة دينه وكتابه، واجتنب ما فارق ذلك وخالفه ودعا إلى سخط الله عز وجل. واعرف ما يجمع عمالك من الأموال، وما ينفقون منها، ولا تجمع حراماً، ولا تنفق إسرافاً، وأكثر مجالسة العلماء ومشاورتهم ومخالطتهم، وليكن هواك اتباع السنن وإقامتها، وإيثار مكارم الأخلاق ومعاليها، وليكن أكرم دخلائك

وخاصتك عليك من إذا رأى عيباً لم تمنعه هيبتك من إنهاء ذلك إليك في ستر، وإعلامك بما فيه من النقص، فإن أولئك أنصح أوليائك ومضاهريك.

وانظر عمالك الذين بحضرتك وكتابك فوقت لكل رجلٍ منهم في كل يومٍ وقتاً يدخل فيه بكتبه ومؤامراته وما عنده من حوائج أعمال الدولة ورعيتك، ثم فرغ لما يورد عليك من ذلك سمعك وبصرك وفهمك وعقلك، وكرر النظر فيه والتدبير له فما كان موفقاً للحق والحزم فامضه، واستخر الله عز وجل فيه، وما كان مخالفاً لذلك فاصرفه إلى المسألة عنه منه.

ولا تمنن على رعيتك ولا غيرهم بمعروف تؤاتيه إليهم، ولا تقبل من أحد إلا الوفاء والاستقامة والعون في أمور المسلمين، ولا تضعن المعروف إلى ذلك.

وتفهم كتابي إليك وأمعن النظر فيه والعمل به، واستعن بالله على جميع أمورك واستخره وإن الله عز وجل مع الصلاح وأهله. وليكن أعظم سيرتك وأفعل رغبتك ما كان الله عز وجل رضي ولدينه نظاماً، ولأهل عزاً وتمكيناً وللملة والذمة عدلاً وصلاحاً. وأنا أسأل الله عز وجل أن يحسن عونك وتوفيقك ورشدك وكلاءتك والسلام.

.... أربع وثائق إدارية أوردتها هنا كمأثر للفكر الإداري الإسلامي، ولقد اخترتها من بين العديد من الوثائق الإدارية الهامة، للتدليل فقد على أصالة وعمق الفكر الإداري الإسلامي ومدى المنزلة الرفيعة والسمو التي وصل إليها هذا الفكر. لم لا وهو الفكر الذي يستند في نهجه إلى توجيهات القرآن الكريم وهو الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإلى سنة هادي البشرية ورسولها الكريم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين. لقد اخترنا إحدى هذه الوثائق في عهد النبي ﷺ، والثانية من عهد خلفائه الراشدين رضوان الله عليهم، والثالثة من العهد الأموي، والأخيرة من العهد العباسي، وهي كما قلنا للتدليل فقط.. ومن يريد المزيد فليرجع إلى كتب السيرة النبوية وسير الخلفاء الراشدين وكتب التاريخ الإسلامي المجيد ليقف بنفسه على المزيد والمزيد من هذه الوثائق والتي تدل كلها كما قلنا على أصالة ونبوغ وسمو الفكر الإداري الإسلامي.

أما الدكتور عامر الكبيسي - فقد عرض في كتابه الإدارة العربية الإسلامية فكراً وتطبيقاً نماذج لحالات إدارية عبر التاريخ الإسلامي كجزء من الإطار الفكري وتطبيقاته نعرض لها في الصفحات التالية :

مقدمة:

سنحاول من خلال عرضنا لهذه الحالات الإدارية المستمدة من تطبيقات وأحداث العصور الإسلامية ابتداء من عصر الرسالة والنبوة المحمدية إلى عصر الخلفاء الراشدين ثم قيام الدولتين الأموية والعباسية ومأتلاها من دويلات ونظم وحكم ظلت تستظل بالإسلام وتهتدي بدرجات متفاوتة ببعض تشريعاته وسننه، أقوال سنحاول من خلال هذه الحالات أن نثير الانتباه وتستوقف الأبصار وتحسس المشاعر إزاء المواقف وأنماط السلوك التي كانت وراء عظمة تاريخنا العربي الإسلامي والذي لا نزال نفخر به ونعتز بمآثره ونطمح في إعادة فخاره.

وإذا كان الكثير من هذه الحالات أو تلك الأحداث التاريخية قد سبق عرضها من قبل المؤرخين أو تم بحثها من قبل المحققين إلا أن عرضنا لها وبحثنا لأبعادها هنا سيأخذ شكلا آخر وسيخدم أغراضا أخرى نتوخى بأذن الله تحقيقها عن طريق اختيارنا لأسلوب دراسة الحالات كمنهج للعرض والنقاش والتحليل. خاصة وإننا سنعتمد أسلوب التحليل والنقد المقارن لهذه الحالات العملية في إطار التطبيقات الحالية وفي ضوء معطيات الفكر الإداري المعاصر.

ولا أظن أني أبالغ حين أقول بأن دراسة مثل هذه الأحداث والحالات وتحليلها بأسلوب علمي مقارن سيسهم في تعميق الوعي لدى الدارسين ويقوي فيهم الثقة ويبعث في نفوسهم الأمل والتطلع إلى إمكانية قيام المجتمع الإنساني الجديد الذي ترفرف عليه راية الإيمان وتختفي فيه معالم الظلم الاستبداد والفساد. وإن التباشير لقيام هذا المجتمع لتلوح في الأفق وأن غدا لناظره قريب.

وأخيراً فإن هذه مجرد محاولة نأمل من وراءها تحقيق مقاصد أكاديمية وفكرية سامية طالما راودتنا وأحسسنا إزاءها بالتقصير. فعسى أن نوفق في أدائها بكل أمانة وموضوعية، سائلين الله سلامة الرأي ودقة التعبير، ونعوذ به من الشطط واللغو وفساد الحجة.. وهو من وراء القصد.

نموذج تطبيقي لدارسة الحالات الإدارية

الحالة الأولى:

كلن أبو بكر في خلافته يسوى بين المقاتلين في أعطياتهم دون تفضيل وحين ذكر بضرورة التفاضل بينهم تبعا للفضل أو الخير الذي قدموه كسبقهم في الإسلام أو قدمهم في الجهاد كان رده أنه أعرف المسلمين بذلك ولكنه يدع ذلك كله يثيب عليه، أما المعاشات فهي لسد نفقات العيش والأسوة فيها خير من الأثرة.

ولكن حين آلت الخلافة إلى عمر الفاروق وجاءت الفتوح بأموال طائلة فقد كان له موقف آخر يغاير ما كان يراه سلفه. فقد رأى عمر إن لا يسّوى بين من قاتل رسول الله ومن قاتل معه وكانت معاييره في التوزيع واضحة وهي ثلاث:

- الرجل وتلاده في الإسلام.
- الرجل وغنأوه في الإسلام.
- والرجل وحاجته في الإسلام.

والتسوية هنا تظل قائمة بين المتماثلين في ظروفهم الثلاث وليست تسوية مطلقة.

وحين وقف له أحد المسلمين مناقشا له رأيه قائلاً: (يا ابن الخطاب أنشدك بالله في العدل والتسوية) كان جوابه: ما يريد ابن الخطاب بهذا إلا العدل والتسوية.[1]

المطلوب: إعداد تقدير موجز عن الحالة يتضمن ما يلي:

١) ما هو الاسم المناسب للحالة المعروضة؟

٢) ما هي الموضوعات الإدارية ذات العلاقة بها؟

٣) ما هو تعليقك المقارن عليها فكراً وتطبيقاً؟

الإجابة أو الحل:

التقرير الموجز عن الحالة:

(١) ينظر: المرجع الذي أخذت منه الحالة: ابن سلام، الأموال، ص٢٦٣.

١) الاسم المناسب للحالة المعروضة:

المعايير الأساسية لسياسات الرواتب والمعاشات في ظل إدارة الخليفتين أبو بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما :

٢) الموضوعات الإدارية ذات العلاقة:

أثر الظروف والعوامل المتغيرة في إعادة النظر بالسياسات العامة.

- دور القيادات في اتخاذ القرارات المناسبة بالوقت المناسب.
- احتمالات مقاومة التغيير في السياسات من ذوي المصالح المتأثرة.
- الاستفادة من تجارب الماضي مع تطويرها لتوائم المستقبل.
- لماذا التعدد في نظريات تحديد الأجور والرواتب؟

٣) التعليق المقارن على الحالة:

يمكن القول بأن الخليفة أبو بكر (رضي الله عنه) انطلق في موقفه آنذاك من نظرته للأجر وكأنه حصة الفرد من أموال المسلمين (الدخل القومي) ليواجه فيه نفقاته ويضمن له عيش جيد. وطالما كانت مستويات الأسعار واحدة وتكاليف العيش واحدة فلتكن المعاشات متماثلة وهذا يضمن تقارب في الأوضاع والأحوال المادية للمواطنين ويقلل من التفاوت ويحقق المساواة. وهذه نظرية علمية معاصرة لتحديد الأجور وفقا لمستويات الأسعار وإمكانيات الدولة الاقتصادية. خاصة وإن الإيمان الملتهب للمسلمين كان الدافع الأقوى للعمل والإنتاج.

أما عمر (رضي الله عنه) فقد كان بموقفه هذا مجتهدا ، أيضاً وكأنه باجتهاده سبق المنظرين الغربين الذين ينادون بضرورة ربط الأجر بالأداء والإنتاج. كما أنه سبق المنظرين الاشتراكيين الذين يطرحون فكرة (لكل حسب حاجته) بل وعالج النقص في مقولتهم. فهو في موقفه يكون قد جمع بين معايير ثلاث لتحديد الأجر هي :

١- الأقدمية والسبق في التعيين مع مراعاة حجم ونوع الأداء.

٢- المستوى المالي للفرد وما يترتب عليه من ضرائب واستقطاعات.

٣- مدى الحاجة والقيمة الحقيقية للأجر لتوفير العيش الأمن.

وهكذا تتضح مرونة الفكر الإداري الإسلامي إزاء القضايا التي لم تطرح بشأنها

نصوص وأحكام شرعية في القرآن أو السنة. كما تتضح قدرة القادة الإسلاميين على الاجتهاد والتصرف في المواقف المحيطة بهم بما ينسجم وظروفها إذا لم تكن في ذلك مخالفة لنص أو خروج على قاعدة. فالناس كما قال النبي ﷺ أعلم بأمور دنياهم. وما يصلح لزمن ما من أمور إجرائية وتنظيمية قد لا يصلح لزمن آخر. كما أن حداثة نشأة الدولة الإسلامية ومحدودية تجربتها التنظيمية تستلزم مثل هذه المراجعة لإرساء الأسس المتكاملة.

الحالة الثانية:

سرقت امرأة من بني مخزوم (وهم من إشراف العرب) وذلك في عهد رسول الله ﷺ فوجب إقامة الحد عليها. وكبر على نفوس بعض القريشيين أن يقام الحد على امرأة مخزومية، وفكروا فيمن يستطيع أن يحدث رسول الله في هذا ويحمل إليه شفاعة القوم واجمعوا أمرهم على أسامة بن زيد وكان قريبا إلى نفس النبي حبيبا عنده، لمنزلته ومنزلة أبيه، فأنكر الرسول شفاعة أسامة - رغم حبه له - وانتهره قائلاً: اتشفع في حد من حدود الله؟ ثم قام النبي ﷺ فخطب قائلاً:

"إنما هلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا الحد عليه. وأيم الله لوأن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"(1).

المطلوب:

١) إعطاء التسمية المناسبة لهذه الحالة.

٢) بيان موقفك من وساطة أسامة بن زيد.

٣) ما معنى الحد؟ وما هي حدود الله؟

٤) ما هي الموضوعات الإدارية ذات العلاقة بهذه الحالة؟

٥) ما رأيك بالوساطة التي تشيع في أيامنا هذه وما موقفك منها؟

الحالة الثالثة:

لما فتح الله على المسلمين يوم بدر وأسروا كثيرا من المشركين استشار الرسول أبو بكر وعمر وعليا فيما يصنع بالأسرى.

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ج٦، ص٣٧٧.

فقال أبو بكر: (يا نبي الله هؤلاء بنو العم والعشيرة والإخوان، أرى أن نأخذ منهم الفدية فيكون ما أخذنا منهم قوة لنا على الكفار وعسى الله أن يهديهم فيكونوا لنا عضدا).

وقال عمر: (والله ما رأى أبو بكر، ولكنني أرى أن تمكنني من فلان، قريبا لعمر، فأضرب عنقه، وتمكن علينا من عقيل - وهو أخوه - فيضرب عنقه، وتمكن حمزة من فلان أخيه فيضرب عنقه، حتى يعلم الله أنه ليست في قلوبنا هوادة للمشركين. هؤلاء صناديدهم وأئمتهم وقادتهم).

وقد هوى رسول الله ما قاله أبو بكر ولم يهوى ما قاله عمر. وقد أخذ من الأسرى الفداء فلما كان الغد ذهب عمر إلى النبي فإذا هو قاعد وأبو بكر وإذا هما يبكيان. فقال عمر: ما الذي يبكيك يا رسول الله أنت وصاحبك، فأن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما..

فقال النبي ﷺ: أبكي للذي عرض لأصحابي من أخذهم الفداء. لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة يشير إلى شجرة كانت قريبة منه. ثم أضاف:

كاد ليمسنا في خلاف عمر بن الخطاب عذاب أليم، ولو نزل العذاب ما أفلت إلا عمر.[(١)]

الجواب:

إعداد تقرير عن هذه الحالة يتضمن:

١) تحديد التسمية المناسبة للحالة.

٢) تحديد المفاهيم الإدارية المستمدة منها.

٣) تحليل الأسباب التي أدت إلى اختلاف أبو بكر وعمر (رضي الله عنهما) في المشورة؟

٤) ما سبب نزول هذه الآية في سورة الأنفال:

﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا

(١) الإمام أحمد بن حنبل، المسند، ج١، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصر، دار المعارف، ١٩٤٨، ص٢٤٥.

وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (لأنفال: ٦٧-٦٨).

الحالة الرابعة:

يروى أن نفرا من إشراف مكة وسادتها ذهبوا إلى رسول الله في مجلسه وصارحوه قائلين: يا محمد إننا نريد أن نستمع إليك وننظر في دعوتك ولا يمنعنا من ذلك إلا جلوسك إلا هؤلاء العبيد الذين يحيطون بك، وهؤلاء الفقراء الذين لا يليق بنا أن نجلس معهم جنبا إلى جنب، وقد جئنا إليك لتدبر لنا مجلسا لا يكون فيه واحدا من هؤلاء الفقراء أو العبيد.

ولحرص النبي على أن يؤمن بدعوته سادة قريش وسراتهم وقد تهيئوا في نظره شيء من ذلك، ولأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استحسن هذا الرأي وأشار على النبي بأن يعمل به من أجل الدعوة، فإنه صلى الله عليه وسلم قد أظهر لهم شيئا من القبول.

فاجتمع هؤلاء على طلبه وهم بتهيئة نفسه هذا المجلس وبالبصورة التي سألوها منه.[1]

فما الذي حصل يا ترى! وما هي نتيجة هذا الاجتماع.

المطلوب:

إعداد تقرير يتضمن ما يلي:

١) إعطاء تسمية مناسبة للحالة.

٢) هل كان إشراف مكة جادون في مقصدهم؟

٣) ما موقف الفقراء والعبيد الذين آمنوا لو عرفوا بتلبية النبي ﷺ لمطلب السادة والإشراف؟

٤) ما سبب نزول هذه الآيات من سورة الكهف؟

﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ

---

(١) ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج٥، ص٣٨٣.

عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا * وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ (الكهف: ٢٨-٢٩).

﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى... ﴾

الحالة الخامسة:

عن عمرو بن عوف أن رسول الله ﷺ بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين يأتي بجزيتها بعد أن صالح أهلها وأرسل له العلاء بن الحضرمي ليعلمهم أمور دينهم. فسمعت الأنصار بقدوم أبي عبيدة بمال من البحرين. فلما وافت صلاة الصبح وصلى بهم رسول الله ﷺ انصرف، فتعرضوا له، فتبسم الرسول ﷺ حين رآهم وقال: أظنكم قد سمعتم أن أبا عبيدة قد جاء بشيء.

قالوا: أجل يا رسول الله.

قال: فأبشروا وآملوا ما يسركم. وفالله لا الفقر أخشى عليكم ولكنني أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوا كما تنافسوا وتهلككم عما أهلكتكم.[(١)]

أما عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد كتب إلى أبي موسى الأشعري:

أما بعد: فأن أسعد الرعاة عند الله من سعدت به رعيته وأن أشقى الرعاة من شقيت به رعيته. وإياك أن تزيغ فتزيغ عمالك، فيكون مثلك عند الله مثل البهيمة نظرت إلى خضرة والأرض فرتعت فيها تبتغي بذلك السمن، وإنما حتفها في سمنها، والسلام.[(٢)]

المطلوب:

١) أعط اسما يلائم الموقفين معا.

٢) لماذا خشي النبي ﷺ على قومه الدنيا وتنافسهم عليها؟

---

(١) جواهر البخاري وشرح القسطلاني للأستاذ مصطفى محمد عنارة. في كتاب الأستاذ عبد العظيم منصور: كلمة الله الأخيرة، القاهرة ١٩٧٤ ص٢١٦.

(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص١٦.

٣) ما وجه العلاقة بين قول النبي ﷺ وقول عمر رضي الله عنه في الموقفين؟

٤) ما هي الحكمة من القولين؟

٥) ما الموضوعات الإدارية ذات العلاقة؟

٦) هل لها ما يشابهها في عصرنا؟

الحالة السادسة:

حمل أبو بكر في اليوم التالي لتوليه الخلافة أقمشته على كتفيه وخرج إلى السوق لبيعها وكانت هذه مهنته التجارية التي يعمل فيها قبل الخلافة فلقيه في الطريق عمر بن الخطاب ودار بينهما الحديث التالي:

عمر بن الخطاب: أين تريد؟

أبو بكر : أريد السوق.

عمر بن الخطاب: تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين؟

أبو بكر : ومن أين أطعم عيالي؟

عمر بن الخطاب: انطلق إلى أبي عبيدة (صاحب بيت المال) يفرض لك. فتوجه أبي بكر إلى أبو عبيدة سائلا إياه ما يقوته. فقال أبو عبيدة: افرض لك قوت رجل من المهاجرين ليس بأفضلهم ولا بأوكسهم وكسوة الشتاء والصيف إذا أخلقت شيئا رددته وأخذت غيره ثم بدأ أبو عبيدة حساباته الدقيقة حتى انتهى إلى تخصيص ثلاثة آلاف درهم سنويا للخليفة أبو بكر. وفي رواية أخرى ستة آلاف درهم.[1]

فلما حضر أبا بكر الموت قال: قد كنت قلت لعمر أني أخاف إلا يسمني أن أكل من هذا المال شيئا فغلبني. فإذا أنا مت خذوا من مالي ثمانية آلاف درهم وردوها في بيت المال. فلما جاءوا بها إلى عمر قال: رحم الله أبا بكر لقد أتعب من بعده تعباً شديداً.

وقد أعلن عمر عند توليه الخلافة ما يستحقه من بيت المال فقال:

"لا يحل لي في مال الله سوى كسوتين للصيف وكسوة للشتاء ومعاش رجل من أوسط قريش يأخذ لماله وأنا بعد ذلك رجل من عامة المسلمين".

(١) عباس محمود العقاد: عبقرية الصديق، ص١٣٧.

المطلوب:

١) ما هي التسمية المناسبة لهذه الحالة؟

٢) ما رأيك بالطريقة التي استخدمت لتقدير أول راتب لخليفة المسلمين؟

٣) ما الحكمة التي يمكن أن تستمد من قبول الخليفة أبو بكر استلام الراتب ثم وصيته برده لبيت مال المسلمين بعد وفاته؟

٤) هل ظل مبدأ الفصل بين ما يملكه الخليفة وبين بيت مال المسلمين قائما في ظل العصور الإسلامية؟

٥) من الذي يحدد رواتب رؤساء الدول وملكيتهم في عصرنا الحاضر وما موقف الإسلام من ذلك؟

الحالة السابعة:

لقد نهج الخليفة أبو بكر نهج النبي ﷺ حين قسم أرض خيبر بعد فتحها بين الفاتحين مستندا في ذلك على ما ورد في سورة الأنفال ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الأنفال: ٤١).

وهذا يعني أن ما تبقى (ويعادل أربعة أخماس) إنما توزع على الفاتحين.

ولكن حين آلت الخلافة إلى عمر الفاروق وتم في عهده فتح العراق والشام وغيرهما من أقطار رأى إلا تقسم الأرض بين الفاتحين وإنما تظل في عهدة الدولة وتخضع للخراج. وبذلك ينتفع بها من يتعاقب على استثمارها. ورغم ما أبداه المعارضون من حجج بوجه عمر فإنه استطاع أن يبرز من الحجج المنطقية ما يكفل لإقناعهم. وأول حجة يطرحها عمر تقول:

(كيف بمن يأتي من المسلمين فيجد الأرض قسمت وورثت عن الأباء؟) وقد حذر رب العالمين في سورة الحشر من هذا الموقف في قوله تعالى:

﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ۞ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ

﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (الحشر: ٨-١٠)

وانطلاقا من هذا النص الإلهي اتخذ عمر موقفه وطرح نظريته قائلات (أنه لم يبق شيء يفتح بع أرض كسرى، وقد رأيت بعد صرف الخمس في وجوهه أن أحبس الأرض بموجها، واضح عليهم الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها، فتكون قيئا للمسلمين الحاضرين وأن يأتي بعدهم. ثم يوجه التساؤل لمعارضيه طارحا أمامهم الموقف من جميع أبعاده متجاوزا المصالح الخاصة فيقول لهم:

(أرأيتم هذه الثغور، لابد لها من رجال يلزمونها أرأيتم هذه المدن العظيمة، كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر، لابد لها أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم فمن أين يعطي لهؤلاء إذا قسمت الأرضين العلوج؟

ثم يختم عمر الفاروق نظريته بمقولته الشيرة "لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر"[(١)].

المطلوب:

إعداد تقرير موجز يجيب على التساؤلات التالية:

١) ما هي التسمية المناسبة لهذه الحالة؟

٢) ما مدى منطقية وعقلانية الموقفين؟

٣) ما موقف النظريات الاشتراكية والرأسمالية من إدارة الأراضي العامة في عصرنا الحاضر؟

٤) لو قيض لأمتنا المسلمة خليفة كعمر في عصرنا هذا ترى ما الموقف الذي سيتخذه إزاء هذه القضية؟

---

(١) الإمام ابن حنبل، المسند، ج١، ص٢٧٦.

الحالة الثامنة:

كان النبي ﷺ ومن بعده الخليفة أبو بكر رضي الله عنه يقسمون ما يرد إلى بيت مال المسلمين بعد أداء الصلاة في مسجد المدينة. ولذلك فأنهما لم يفرضا عطاء مقرر أو محدد لأي من المسلمين بصفة دورية على شكل معاشات إنما كانت توزع في وقتها بأنصبة متساوية. باستثناء ما فرضه الرسول عتاب بن أسيد الذي ولاه مكة فخصص له درهما عن كل يوم وربما تكون هناك حالات نادرة جداً كهذه.

ومع تولي عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وتوسع رقعة الدولة الإسلامية بسبب الفتوحات زادت الغنائم التي كسبها المقاتلون من كنوز دولة الفرس. فرأى عمر رضي الله عنه توزيع هذه الأموال على المسلمين مراعيا في ذلك مراتبهم وقدمهم في الإسلام ومدى غناهم وحاجتهم إضافة إلى قدرتهم وبلائهم في القتال.

ومما يروى في هذا الشأن (أن أبا هريرة قدم على عمر بن الخطاب من البحرين ومعه مال. فقال له عمر: ماذا جئت به؟ قال: خمسمائة ألف درهم. قال عمر: أتدري ما تقول؟ قال: نعم، أنها مائة ألف درهم، ومائة ألف درهم، ومائة ألف درهم، ومائة ألف دهرم، فقال عمر: أطيب هو؟ (أي حلال هو). قال أبو هريرة: لا أدري. فصعد عمر المنبر وحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس، قد جاءنا مال كثير، فإن شئتم كلناه كيلا، وأن شئتم أن نعد عدا. فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين قد رأيت هؤلاء الإعجام يدونون ديوان لهم. فقال عمر: دونوا الدواوين.[1]

وهكذا بدأ عمر بن الخطاب بالدواوين مرتبا الناس طبقات مبتدئا بالعباس عم النبي، ثم بني هاشم ثم بمن بعدهم. ومنها جاءت فكرة ديوان الجند الذي يحتوي أسماء المقاتلين وما يستحقوه من أعطيات. وبذلك يعد بن الخطاب أول من دون الدواوين من العرب في الإسلام.

المطلوب:

إعداد تقرير عن هذه الحالة يتضمن ما يلي:

١- إعطاء تسمية مناسبة للحالة.

(١) الجهشاري: الوزراء والكتاب، ص١٦-١٨.

٢- مدى ملائمة اقتباس أسلوب (الديوان) وهي كلمة فارسية تعني السجل أو الدفتر وما هي مدلولاتها الإدارية.

٣- الفوائد التي تحققت من استخدام الدواوين؟

٤- ما هي أهم الدواوين التي ظهرت في عصر الأمويين ثم في عصر العباسيين؟

٥- متى تم تعريب الدواوين لأول مرة؟

الحالة التاسعة:

يروى أن عمر حدث يوما أصحابه قائلاً:

"أشيروا علي ودلوني على رجل استعمله في أمر قد دهمني، فقولوا ما عندكم. فإني أريد رجلا إذا كان في القوم وليس أميرهم كان كأنه أميرهم وإذا كان أميرهم كان كأنه واحد منهم.

فقالوا: نرى هذه الصفة عند الربيع بن زياد الحارثي فنشير على أمير المؤمنين به. فاستدعاه عمر فولاه. وقد وفق الربيع في تحقيق ما أراده عمر، في توفير الشروط المطلوبة من الموظف[1].

المطلوب:

الإجابة على ما يلي:

١) ما التسمية المناسبة لهذه الحالة؟

٢) ما رأي النظريات الحديثة في الإعلان عن الوظيفة الشاغرة بهذه الطريقة؟

٣) ما مدى توفر الشرط الذي حدده عمر رضي الله عنه لدى القادة المعاصرين؟ وما الحكمة منه لو تحقق فعلا لديهم؟

٤) ما الذي قاله المؤرخون عن سيرة الربيع بن زياد الحارثي خلال فترة توليته؟

الحالة العاشرة:

تشير المصادر إلى أن عمر بن الخطاب كانت تبدو عليه الحيرة في أخر أيامه، كلما فكر في أمر من يخلفه. حتى أنه قال "... أن استخلفت فقد استخلفت من هو خير مني (ويعني أبو بكر) وأن أترك فقد ترك من هو خير مني (يعني الرسول) ولن يضيع الله دينه"

(١) ينظر: الطنطاويان، أخبار عمر، ص١٤٠.

ويروى أنه استشار مرة المغيرة بن شعبة في هذا الأمر فقال له المغيرة : أدلك عليه؟ أنه عبد الله بن عمر.

غير أن عمر (رضي الله عنه) نهره قائلاً :

(قاتلك الله ، والله ما أردت الله بهذا ، ويحك... كيف استخلف رجلا عجز عن طلاق امرأته؟ لا أرب لنا في أموركم ، فما حمدتها لأرغب فيها لأحد من أهل بيتي. أن كان خيرا فقد أصبنا منه ، وإن كان شراً فقد صرف عنا". بحسب آل الخطاب أن يحاسب منهم رجل واحد ، ويسئل عن أمر أمة محمد.. أما لقد جهدت نفسي ، وحرمت أهلي ، فإن نجوت كفافا لأوزر ولا إجراني لسعيد...)

وتدور الأيام ويصبح معاوية بن أبي سفيان خليفة للمسلمين في دولة الأمويين وبعد أن قضي قرابة الأربعين عاما في الولاية والخلافة أراد أخذ البيعة لولده يزيد فكتب إلى سائر الأمصار أن يفدوا عليه. فوفد عليه من كل مصر قوم فأذن لهم فدخلوا عليه وهو بين حاشيته. فطلب من حاشيته أن يقولوا شيئا في حق يزيد أمام الوفود. فتناوبوا بالمديح والثناء عليه مبينين خصاله التي تجعله مؤهلا للخلافة. ثم وقف يزيد بن المقفع مختما قوله بما يلي : "أن أمير المؤمنين هذا (وأشار إلى معاوية) فإن هلك فهذا (وأشار إلى يزيد) فمن أبي فهذا (وأشار إلى سيفه)"[1].

المطلوب:

١) أعط تسمية تناسب الموقفين معا.

٢) قارن بين الموقف محللا الأسباب أو النتائج.

٣) ما هي الآثار والنتائج التي ترتبت على موقف معاوية من البيعة.

٤) ما هي السبل والطرق العصرية المناسبة لتسمية الحكام والأمراء والرؤساء.

٥) ما هي تأثيرات ذلك على النظام الإداري.

الحالة الحادية عشر:

في سنة ٣١هـ كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى لنعمان بن مقرن يوصيه بمن معه من الكتائب الإسلامية التي خرجت لقتال الفرس في نهاوند قائلاً :

---

(١) ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، ج٢ ، ص٣٠٧.

"بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى النعمان بن مقرن، سلام عليك، فأني أحمد الله الذي لا إله إلا هو وبعد: فإنه قد بلغني أن جموعاً من الأعاجم كثيرة قد جمعوا لكم بمدينة نهاوند فإذا أتاك كتابي هذا فسر بأمر الله وبعون الله وبنصر الله معك من المسلمين، ولا توطئهم وعرا فتؤذيهم، ولا تمنعهم حقهم فتكفرهم، ولا تدخلهم غيضة، فإن رجلا من المسلمين أحب إلي من مائة ألف دينار والسلام عليك"[1].

المطلوب:

١) أعط اسما ملائما لهذه الحالة.

٢) ما هي الموضوعات الإدارية ذات العلاقة بها؟

٣) ما هي الدروس المستقاة منها؟

٤) ما مدى صلاحيتها لعصرنا الحاضر؟

الحالة الثانية عشر:

كتب عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى أيوب بن شرحبيل:

سلام الله عليكم:

أما بعد: فأن فرتونة السوداء كتبت إلي تشكو قصر حائطها، وأن دجاجها يسرق منها، وتسأل تحصينه لها.

فإذا جاءك كتابي هذا، فأركب بنفسك وحصنه لها[2].

المطلوب:

إعداد تقرير عن هذه الحالة يتضمن:

١) إعطاء اسم علمي للواقعة.

٢) تشخيص الموضوعات الإدارية ذات العلاقة.

٣) كتابة تعليق مقارن لها.

---

(١)الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص١١٥.

(٢) الطنطاويان، أخبار عمر، ص١٨٩.

٤) ما هو الموقف الذي تتخذه لو كانت هذه الرسالة موجهة لك؟

٥) صف مشاعر فرتونة السوداء بعد تنفيذ الوالي للأمر الموجه له.

الحالة الثالثة عشر:

روى مالك عن عمر بن يحيى المازني عن أبيه أن الضحاك بن خليفة ساق سيحا له من العريض فأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة، فمنعه من ذلك..

فقال له الضحاك: لم تمنعني وهو لك منفعة، تشرب به أولاً وأخراً ولا يضرك. فأبى محمد وكلهم فيه الضحاك عمر بن الخطاب. فدعا عمر محمد بن مسلمة فأمره أن يخلي سبيله.

قال محمد: لا

فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع تسقي به أولاً وأخيراً وهو لا يضرك.

فقال محمد: لا والله.

فقال عمر: والله ليمرن ولو على بطنك[1].

المطلوب:

١) إعطاء تسمية مناسبة للحالة أعلاه.

٢) ما هي الدوافع التي كانت تحرك الضحاك لاتخاذ موقف المعارض.

٣) ما هو السند الشرعي أو الفقهي لقرار عمر رضي الله عنه.

٤) ما مدى انسجام القرار مع الفكر الإداري المعاصر.

الحالة الرابعة عشر:

وفد ابن الحصين إلى معاوية يوما فسأله عن أسباب الفتنة قائلاً:

يا ابن الحصين أتدري ما الذي شتت أمر المسلمين وخالف بينهم؟

قال ابن الحصين وكأنه أراد أن يوافق هواه:

(١) ينظر: ابن الجوزي، مناقب عمر (رض)، ص٩٧.

"قتل الناس عثمان"

قال معاوية: "ما صنعت شيئا" فعاد ابن الحصين يقول: "فمسير طلحة والزبير وعائشة وقتال علي إياهم". قال معاوية مرة أخرى: "ما صنعت شيئا". فقال الرجل: "ما عندي غير هذا يا أمير المؤمنين". قال معاوية: "فأنا أخبرك. أنه لم يشتت بين المسلمين ولا فرق أهواءهم إلا الشورى التي جعلها عمر إلى ستة نفر، وذلك أن الله بعث محمدا بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، فعمل بما أمره الله به، ثم قبضه الله إليه، وقدم أبا بكر للصلاة فرضوه لأمر دنياهم إذ رضيه رسول الله ﷺ لأمر دينهم، فعمل بسنة الرسول، وسار سيرته حتى قبضه الله، واستخلف عمر فعمل بمثل سيرته، ثم جعلها شورى بين ستة نفر، فلم يكن منهم رجل إلا رجاها لنفسه ورجاها له قومه.. ولو أن عمر استخلف عليهم كما استخلف أبو بكر ما كان في ذلك اختلاف"[1].

المطلوب:

١) ما هي تفسيرك لمقولة معاوية عن تعيين عمر (رض) للستة الشورى؟ وما هي دوافعه؟

٢) هل كان معاوية يطمح أن يكون واحداً من الستة الشورى؟ فلما خاب ظنه قال قولته أعلاه؟

٣) لو فعل عمر ما رأه معاوية؟ فمن هو مرشحه يا ترى؟ وما الدليل على ذلك؟

٤) هل من صحيح أن كل من الستة الشوري رجاهاً لنفسه؟ أسند الإجابة بالأدلة.

الحالة الخامسة عشر:

كتب معاوية بن أبي سفيان رسالة إلى زياد عامله على العراق يوصيه بها بدفع مئة ألف درهم إلى حاملها عمرو بن الزبير.

لكن الأخير فض الكتاب وجعلها مئتي ألف درهم.

ولما رفع زياد حسابه الختامي إلى معاوية ذكر فيه المبلغ الذي سلمه لصاحب الرسالة. لكن معاوية كتب له معترضاً، وأمره أن يأخذ المئة ألف منه وأن يحبسه على فعلته.

---

(١) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٢، ص٣٢٥.

وتشير المصادر إلى أن معاوية هو أول من اتخذ ديوان الخاتم وقلده عبد الله بن محمد الحميري الذي كان قاضيا[1].

المطلوب:

١) أذكر تسمية مناسبة للحالة.

٢) تتبع المناصب التي تولاها عمرو بن الزبير قبل وبعد هذه الحادثة.

٣) ما الذي كان يمكن لمعاوية أن يتخذه لتلافي هذه الحادثة؟

٤) هل أن ديوان الخاتم كفيل بالقضاء على التزوير؟

٥) هل يوجد في عصرنا الحاضر من يلجأ للتزوير والغش؟ وما السبل التي تطبق لمعالجة تصرفاتهم أو الحد منها.

الحالة السادسة عشر:

روى عن الحجاج ابن يوسف الثقفي أنه قال يوما لمن يحيطون به:

دلوني على رجل استعمله للشرطة. فقالوا: أي الرجال تريد؟ قال أريده دائم العبوس، طويل الجلوس، سمين الأمانة، عجف الخيانة، لا يخفق في الحق على جرة (أي لا ينطوي على حقد)، يهون عليه سبال الإشراف في الشفاعة.

فقالوا: عليك بعبد الرحمن بن عبيد التميمي.

فأرسل الحجاج عليه ليستعمله. فقال عبد الرحمن له: لست أقبلها إلا أن تكفني عيالك وولدك وحاشيتك.

فقال الحجاج: يا غلام نادني الناس: من طلب منهم حاجة فقد برئت منه الذمة.

وقال الشعبي: والله ما كان صاحب شرطة مثله قط.

مما حدا بالحجاج إلى أن يضم له شرطة البصرة إضافة إلى شرطة الكوفة.[2]

(١) الجهشياري: الوزراء والكتاب ص٢٤-٢٥.

(٢) ينظر: د. عبد الواحد ذنون طه، العراق في عهد الحجاج، ص١٢٠. ووردت أيضاً عند: ابن قتيبة، عيون الأخبار، مجلد، ص٦٩-٧٠.

المطلوب:

١) أعط تسمية مناسبة للحالة.

٢) أعط تبريرا للخصال التي أشترطها الحجاج بالمرشح.

٣) أوضح رأيك بالشرط الذي طلبه عبد الرحمن من الحجاج.

٤) ما هي مهام صاحب الشرطة في الدولة العربية الإسلامية وما الذي يقابلها في عصرنا.

الحالة السابعة عشر:

كتب عمر بن عبد العزيز (رضي الله عنه) إلى أحد ولاته قائلاً :

أما بعد : فأراك لو أرسلت إليك أن أذبح شاة ووزع لحمها على الفقراء لأرسلت تسألني : ضأنا أم ماعزا؟ فأن أحببتك ، أرسلت إلي تسألني : كبيرة أم صغيرة؟ فإن أحببتك ، أرسلت تسأل بيضاء أم سوداء؟ فإذا أرسلت إليك بأمر - فتبين وجه الحق فيه ثم امض به. ولا ترد علي والسلام[1].

المطلوب:

إعداد تقرير عن هذه الحالة يتضمن ما يلي :

١) إعطاء اسم مناسب لهذه الحالة.

٢) تشخيص الموضوعات الإدارية ذات الصلة بها.

٣) كتابة تعليق موجز عن مقارنتها بالفكر والتطبيقات المعاصرة.

٤) ما هو تقديرك لموقف الوالي الذي استلم الرسالة؟

الحالة الثامنة عشر:

كتب الوليد بن هشام والي فتنسرين إلى الخليفة عمر بن العزيز رسالة يقول فيها :

(إني قدرت نفقتي لشهر فوجدتها كذا درهما ورزقي هذا يزيد على ما احتاج

---

(١) ينظر : ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، د٢ ، ص٢٧٩.

وينظر : حالة مشابهة لها مع الخليفة أبي جعفر المنصور حين كتب إلى واليه سلم بن قتيبة" عند : ابن قتيبة ، عيون الأخبار ، مجلدا ، ص١٠٣-١٠٤.

إليه. فإن رأى أمير المؤمنين أن يحط فضل ذلك)

وحين قرأ عمر بن عبد العزيز رسالته هذه أدرك المرمى الحقيقي لواليه فور الانتهاء منها حيث التفت إلى جلسائه قائلاً:

(أراد الوليد أن يتزين عندنا بما لا أظنه عليه، ولو كنت عازلا أحدا عن ظن لعزلته!!).

ثم ما لبث الخليفة أن أمر فعلا بخفض راتبه إلى الحد الذي طلبه هو!! ولم يكتف عمر بن عبد العزيز لهذا الإجراء فقط وإنما كتب إلى يزيد بن عبد الملك - ولي عهده - قائلاً:

(أن الوليد كتب إلي كتابا أكثر ظني أنه تزين - فيه - بما هو ليس عليه. ولو أمضيت شيئا على ظني ما عمل لي أبدا. ولكنني أخذ بالظاهر، وعند الله علم الغيوب!! فأنا أقسم عليك - أن حدث بي حادث وأفضى امر الخلافة إليك فسألك أن ترد إليه رزقه، وذكر أنني نقضته إلا يظهر منك بهذا أبدا، فإنما خادع به الله، والله خادعه.

وما أن توفى عمر حتى صدق حدسه وحسه الإداري المرهف فما هي إلا أيام قلائل ألا ويلتقي الخليفة الجديد كتابا من الوليد يعلمه فيه أن عمر قد نقصه وظلمه!!

فغضب الخليفة وأمر بعزله وتغريمه بكل ما استلمه من رواتب وأرزاق منذ تعينه ثم عزله، ولم يل بعد ذلك عملا حتى وفاته"[1].

المطلوب:

١) ما هي التسمية المناسبة لهذه الحالة؟

٢) كيف استطاع عمر بن عبد العزيز أن يحدس؟ وكيف أجاز لنفسه الظن وهو يعلم أن بعض الظن إثم..

٣) ما رأيك بالرسالة التي بعثها لولي عهده بهذا الأمر وكيف تفسرها بمنطق الإدارة الحديثة...

٤) هل كان الخليفة الجديد محقا في قراره التاديبي للوالي؟

---

(١) ابن عبد الحكيم أبو محمد عبد الله: سيرة عمر بن عبد العزيز. تحقيق أحمد عبيد، الطبعة الخامسة، دار العلم للملايين، بيروت، ص٢٥٢.

٥) ما الذي يحمل الناس حتى يومنا هذا على أن يتظاهروا ويمثلوا مثل هذه الأدوار؟

الحالة التاسعة عشر:

كتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن وهو بالعراق: أن أخرج للناس أعطياتهم.

فكتب إليه عبد الحميد: أني قد أخرجت للناس أعطياتهم وقد بقي في بيت المال مال:

فكتب عمر: انظر كل ما أدان في غير سفه ولا سرف فأقضي عنه.

فكتب عبد الحميد: أني قد قضيت عنهم وبقي في بيت المسلمين مال.

فكتب عمر: أن انظر كل بكر ليس له مال فشاء أن تزوجه فزوجه وأصدق عنه.

فكتب عبد الحميد: أني قد زوجت كل من وجدت وقد بقي في بيت مال المسلمين مال.

فكتب عمر: أن انظر من كانت عليه جزية فضعف عن أرضه فأسلفه ما قوى به على عمل أرضه فأنا لا نريدهم لعام أو لعامين، فإن بقي شيء فعليك بزراعة النخيل فإنها تنمو والناس نيام"[١].

المطلوب:

١) إعطاء تسمية مناسبة لهذه الحالة.

٢) ما هي التقديرات التي تعطيها المصادر التاريخية لموارد الدولة في زمن عمر بن عبد العزيز وما هي مصادرها؟

٣) ما الذي تعكسه أوجه الصرف التي حددها عمر بن عبد العزيز لواليه؟

٤) ما هي المعلومات المتوفرة لديك عن الخليفة عمر عبد العزيز وعلى الأخص ما يتعلق بعمره، مدة حكمه، طريقة وصوله إلى الخلافة، طريقة انتهاء خلافته، أبرز صافته القيادية والإدارية.

---

(١) ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ج٦، ص٥٦٩.

الحالة العشرون:

روى عن المغيرة بن شعبة أنه قال عن نفسه :

"أنا أول من رشا في الإسلام جئت إلى يرفا صاحب عمر وكنت أجالسه فقلت له : خذ العمامة فألبسها فأن عندي أختها. فكان يأنس بي ، ويأذن لي أن أجلس من داخل الباب. فكنت أتى فأجلس في القائلة ، فيمر المار فيقول : أن المغيرة عند عمر منزلة ، أنه ليدخل في ساعة لا يدخل فيها أحد"(1)

المطلوب:

١) أعط تسمية مناسبة لهذه الحالة.

٢) بيان الفرق بين الهدية والرشوة.

٣) أسباب تقديم كل منهما.

٤) ذكر الأشكال التي تأخذها الرشوة في عصرنا الحاضر.

٥) تحليل النتائج والآثار المترتبة عليها.

٦) اقتراح الحلول المناسبة للحد منها ومعالجة أثارها.

الحالة إحدى وعشرون:

"ما أحوجني أن يكون على بابي أربعة نفر ، لا يكون على بابي أعف منهم ، أما أحدهم فقاض لا تأخذه في الله لومة لائم. والثاني صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوي ، والثالث صاحب خراج يستقصي ولا يظلم الرعية ، والرابع صاحب بريد يكتب خبر هؤلاء على الصحة"(2).

المطلوب:

إعداد تقرير موجز يتضمن ما يلي :

١- تحديد التسميات الإدارية الحديثة المقابلة للوظائف الأربعة الواردة في المقولة.

٢- تبيان المقصود "بالعفة" التي اشترط المنصور توفرها في كبار موظفيه.

---

(١) ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، ج١ ، ص٢٤٧.

(٢) الاسكافي : لطف التدبير، ص١٣.

٣- لو كان المنصور من حكام هذا العصر، ترى هل سيصر على هذه الوظائف الأربع أم أنه سيضيف إليها وظائف أخرى، وما هي يا ترى؟

الحالة الثانية والعشرون:

روى أن المنصور ولى رجلا من العرب على حضرموت. وما هي إلا أشهر حتى كتب إليه صاحب البريد يعلمه بأن هذا الوالي يكثر في الخروج في طلب الصيد ببزاة وكلاب قد أعدها.

فكتب المنصور لواليه مخبره بأمر العزل قائلاً:

ثكلتك أمك وعدمتك عشيرتك، ما هذه العدة التي أعددتها للنكاية في الوحوش؟ أنا إنما استكفيناك في أمور المسلمين، ولم نستكفيك في أمور الوحوش.

سلم ما كنت تلي من عملنا إلا فلان بن فلان والحق بأهلك ملوما مدحورا[1]

ولما كان الفضل بن يحيى واليا على خراسان، كتب صاحب البريد إلى الرشيد كتابا يذكر فيه أن الفضل تشاغل بالصيد واللذات عن النظر في أمور الرعية. فلما قرأه الرشيد رمى به ليحيى، وقال يا بني اقرأ هذا الكتاب واكتب إلى الفضل كتابا يردعه عن مثل هذا، فمد يحيى يده إلى دواة الرشيد وكتب إلى ابنه على ظهر الكتاب الذي ورد عن صاحب البريد ما نصه:

"حفظك الله يا بني وامتع لك، قد انتهى إلى أمير المؤمنين ما أنت عليه من التشاغل بالصيد ومداومة اللذات عن النظر في أمور الرعية ما أنكره فعاود ما هو أزين بك فإنه من عاد ما يزينه أو يشيله لم يعرفه دهره إلا به"[2].

المطلوب:

إعداد تقرير عن هذه الحالة يجيب عما يلي:

١- ما الاسم المناسب لهذه الواقعة؟

٢- هل احسن المنصور استعمال سلطاته في العزل؟

---

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ج٨، ص٦٨.

(٢) ينظر: د. سعيد الحكيم، "أجهزة الرقابة الإدارية الخارجية على أعمال الإدارة في الدولة الإسلامية"، مجلة العلوم الإدارية، العدد ١، ١٩٧٧، ص١٨٥.

٣- ما هي الانتقادات التي يمكن أن توجه لهذا القرار؟

٤- ما طبيعة العلاقة بين صاحب البريد والوالي؟

٥- ما موقف الشريعة الإسلامية من ممارسة الحكام للهوايات؟

الحالة الثالثة والعشرون:

سمع المنصور رجلا وهو يطوف بالبيت آخر الليل يقول:

"اللهم أني أشكو إليك ظهور البغي والفساد في الأرض، وما يحال بين الحق وأهله من الظلم والطع، فسأله عن مراده بذلك: فقال له: من ذلك الرجل الذي دخله الطمع، حتى حال بينه وبين الحق، وإصلاح ما ظهر م البغي والفساد؟ قال أنت، قال له: ويحك وكيف يدخلني الطمع والصفراء والبيضاء على يدي، والحلو والحامض في قبضتي قال: وهل دخل أحدا من الطمع ما دخلك يا أمير المؤمنين، عن الله استرعاك أمور المسلمين وأحوالهم، فأغفلت أمورهم، واهتممت بجمع أموالهم، وجعلت بينك وبينهم حجابا من الجير وأجر، وأبوابا من الحديد، وحجبه معهم السلاح ثم سجنت نفسك فيها عنهم، وبعثت عمالك في جمع الأموال وجبايتها، واتخذت وزراء وأعوانا ظلمة. أن نسيت لم يذكروك وأن ذكرت لم يعينوك، وقويتهم على ظلم الناس بالأموال والسلاح وأمرت إلا يدخل عليك من الناس إلا فلان وفلان نفر سميتهم ولم تأمر بإيصال المظلوم ولا الملهوف ولا الجائع ولا العاري ولا الضعيف الفقير، ولا أحد إلا وله في هذا المال حق فلما رأك هؤلاء النفس الذين استخلصتهم لنفسك، وأثرتهم على رعيتك، وأمرتهم إلا يحجبوا عنك. تجبي الأموال ولا تقسمها، قالوا: هذا قد خان الله، فمالنا لا نخونه، وقد سخر لنا. فأتمروا على أن لا يصل إليك من علم أخبار الناس إلا ما أرادوا ولا يخرج لك عامل، فيخالف لهم أمرا، إلا أقصوه، حتى تسقط منزلته، ويصغر قدره. فلما أشعر ذلك عنك وعنهم عظمهم الناس وهابوهم. وكان أول من صانعهم عمالك بالهدايا والأموال، ليتقربوا بها على ظلم رعيتك. ثم فعل ذلك أهل الثورة والقدرة من رعيتك، لينالوا ظلم من دونهم من الرعية فامتلأت بلاد الله تعالى بالظلم بغيا وفسادا، وصار هؤلاء القوم شركاءك في سلطانك، وأنت غافل، فإن جاء متظلم حيل بينه وبين الدخول، وأن أراد رفع قصة إليك عند ظهورك، وجدك قد نهيت عن ذلك، ووضعت للناس رجلا ينظر في

مظالمهم، فإن جاء ذلك الرجل، وبلغ بطانتك سألوا صاحب المظالم أن لا يرفع مظلمته، وأن كانت للتظلم به حرمة وإجابة، لم يمكنه ما يريد، خوفا منهم، فلا يزال المظلوم يختلف إليه، ويلوذ به، ويشكو ويستغيث، وهو يدفعه ويحتل عليه فإذا جهدوا وظهرت صرخ بين يديك، فيضرب ضربا مبرحا ليكون نكالا لغيره، وأنت تنظر، فلا تنكر، ولا تغير، فما بقاء الإسلام وأهله على هذا.

وقد كانت بنو أمية والعرب لا ينتهي إليهم المظلوم، إلا رفعت ظلامته إليه فينصف ولقد كان الرجل يأتي من أقصى البلاد حتى يبلغ باب سلطانهم، فينصف.

إلا وقد كنت يا أمير المؤمنين أسافر إلى أرض الصين، وبها ملك فقدمتها مرة، وقد ذهب سمع ملكهم، فجعل يبكي. فقال له وزراءه: مالك تبكي لا بكت عيناك فقال: أما أني لست أبكي على المصيبة التي نزلت بي ولكن أبكي المظلوم ويصرخ بالباب فمن يسمع صوته. ثم قال: أما أن كان ذهب سمعي فإن بصري لم يذهب. نادوا في الناس لا يلبس ثوبا أحمر إلا المظلوم. فكان يركب الفيل في طرفي النهار، هل يرى مظلوم، فينصفه، هذا يا أمير المؤمنين مشرك بالله قد غلبت رأفته بالمشركين، ورقته على شح نفسه في ملكه، وأنت مؤمن بالله وابن عم رسول الله، لا تغلب رأفتك بالمسلمين على شح نفسك.

ثم مضى في موعظته حتى بكى المنصور بكاءً شديداً وارتفع صوته ثم قال يا ليتني لم أخلق، ولم أكن شيئاً. ثم قال: كيف احتيالي فيما خولت فيه ولم أر من الناس إلا خائنا؟ قال: يا أمير المؤمنين عليك بالأئمة الأعلام المرشدين. قال: ومن هم؟ قال العلماء قال: قد فروا مني قال: هربوا منك مخافة أن تحملهم على ما ظهر من طريقتك من قبل عمالك، قال: ولكن افتح الأبواب، وسهل الحجاب واقتص للمظلوم من الظالم وامنع المظالم، وخذ الشيء مما حل وطاب، وأقسمه بالحق والعدل، وأنا ضامن لك أن من هرب منك أن يأتيك على صلاح أمرك ورعيتك: فقال المنصور: اللهم وفقني أن اعمل بما قال هذا الرجل.[1]

المطلوب:

١- أعط تسمية علمية مناسبة لهذه الحالة.

---

(١)ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، ج١، ص٢٧٤.

٢- بماذا تفسر شكوى الرجل لله م نسوء الأوضاع قبل أن يشتكي للخليفة المنصور؟
٣- ما هي أهم ثلاث ظواهر سلبية وردت على لسان الرجل وهو يشخص الأوضاع الإدارية السيئة في عهد المنصور؟
٤- هل أثرت قصة ملك الصين تأثيرها الفعال في نفس المنصور؟ أم أنه تظاهر وتصنع البكاء والانفعال! وكيف تدعم ذلك!
٥- هل أن سياسة فتح الأبواب التي طرحها الرجل كعلاج للموقف! ستحقق نتائجها المتوقعة للإصلاح!

الحالة الرابعة والعشرون:

قعد المنصور يوما في الخضراء فبينما هو مشرف على الصراة (نهر قرب بغداد) نظر إلى صياد قد ألقي شبكته فأخرج سمكة عظيمة. فقال المنصور لواليه: أخرج إلى المسيب (وهو رئيس الشرطة أيام المنصور) فأمره أن يوكل بالصياد من يدور معه، فإذا بع السمكة يقبض على مشتريها ويصار به إليه. ففعل المسيب ذلك.

فلقي الصياد رجل نصراني، فابتاعها منه بثلاثين درهما، فلما دفع إليه الثمن وأخذ السمكة منه قبض عليه العون، فأتى به المسيب فأدخله أبي جعفر: فقال له: من أنت؟ قال: رجل من أهل الذمة: بكم ابتعت هذه السمكة؟ فقال بثلاثين درهما. قال: وكم عيالك؟ قال: ليس لي عيال. فقال: فأنت يأذنك، تشتري مثل هذه السمكة بثلاثين درهما؟ كم عندك من المال؟ فقا لما عندي شيء. قال: يا مسيب، خذه إليك، فإن اقر بجميع ما عنده وإلا فمثل به. فأقر بعشرة آلاف درهم. فقال: كلا. أها أكثر فأقر بثلاثين ألف درهم، وأحل دمه أن وقف على أكثر منها، وقال له: من أين جمعت هذا المال؟ فقال: وأنا أمن يا أمير المؤمنين؟ فقال: أنت أمن على نفسك أن صدقت، قال: كنت جارا لأبي أيوب سليمان بن (أبي) سليمان كابتك، فولاني جهبذة (وظيفة تشرف على الأمور المالية) ببعض نواحي الأهواز، فأصبت هذا المال، فقال المنصور: الله أكبر هذا مالنا اختنته. وأمر المسيب بحمل المال إلى بيت مال المسلمين وأطلق الرجل[1].

(١) الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص١١٤.

المطلوب:

١- أعط تسمية مناسبة لهذه الحالة.

٢- بيان الموضوعات الإدارية المتعلقة بها.

٣- ذكر الدروس المستقاة منها.

٤- ما موقفك لو كنت مكان الرجل الذي صودرت أمواله؟

٥- ما هي نقاط الضعف في قرار المنصور؟

٦- احرص على الإطلاع على وصية المنصور لابنه محمد المهدي، مستخلصا منها أهم المبادئ الإدارية التي جاءت فيها هذه الوصية[1].

---

(١) ينظر إلى ص الوصية عند: الطبري، ج٨، ص١٠٢-١٠٤.
وينظر إلى وصاياه الأخرى: ص١٠٤-١٠٩.

بعض المفاهيم الإدارية من وحي القرآن الكريم

إن القرآن الكريم زاخر بالمفاهيم الإدارية، التي أرست القواعد والنظم الإسلامية، ومهدت آياته المحكمات، السبيل الحق في كيفية الوصول إلى النتائج والمنجزات الفاعلة في تأدية المهام والأعمال الإدارية، ويمكن بيان بعض تلك الآيات التي تشير إلى العملية الإدارية أو إلى التعليل الذي يجملها ذات طبيعة إدارية، وهي: كما وردت في أقوال تعالى:

١ - ﴿ وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ (الأنعام: ١١٦)

٢ - ﴿ بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ (الروم: ٢٩)

٣ - ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ (النساء: ١٠٥)

٤ - ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (لأعراف: ٣)

٥ - ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (النساء: ٦٥)

٦ - ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (المائدة: ٤٥)

٧ - ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة: ٣٠)

٨ - ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ (النساء: ٥٩)

٩ - ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ (آل عمران: ١٥٩)

١٠ - ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ

الْخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴾ (البقرة : ٢٠٤ - ٢٠٦)

١١ - ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (الأعراف : ٥٦)

١٢ - ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ ﴾ (محمد : ٢٢-٢٣)

١٣ - ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (آل عمران : ١٠٤)

١٤ - ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾ (ص : ٢٨)

١٥ - ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ (الحديد : ٢٥)

١٦ - ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ (القصص : ٢٦)

١٧ - ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (الأنفال : ٢٧)

١٨ - ﴿ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (النمل : ٣٤)

١٩ - ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى ﴾ (الأنعام : ١٥٢)

٢٠ - ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ﴾ (النساء : ١٣٥)

٢١ - ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ (النساء : ٨٣)

٢٢ - ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴾ (الأحزاب : ٣٦)

٢٣- ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴾ (البقرة: ١٦٦)

٢٤- ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (المائدة: ١٠٤)

٢٥- ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ ﴾ (التوبة: ١٠٩)

٢٦- ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ (النحل: ١٢٥)

٢٧- ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ (المدثر: ٣٨)

٢٨- ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا) (الأحزاب: ٦٧)
﴿ رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴾ (الأحزاب: ٦٨)

٢٩- ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ (لأنفال: ٤٦)

٣٠- ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ ﴾ (النور: ٦٢)

٣١- ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: ٢٨٦)

٣٢- ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ (آل عمران: ١٢١)

٣٣- ﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الشعراء: ٢١٥)

٣٤- ﴿ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ (ابراهيم: ١٥)

٣٥- ﴿ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ (آل عمران: ١٥٩)

٣٦- ﴿ قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ﴾ (الأنعام: ٥٠)

٣٧- ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ﴾ (الأحزاب: ٧٢)

٣٨- ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ (النساء: ٥٨)

المطلوب:

١- بيان المعنى العام المراد من الآيات.

٢- بيان الرابطة الإدارية أو العبرة التي تطرحها تلك الآيات.

٣- بيان التسمية الممكنة لكل آية من المنظور الإداري.

٤- اذكر أية قرآنية مماثلة في المراد منها أو المقصد مع ذكر الآية التي تتنافى معها، وذلك من خلال الرجوع إلى القرآن الكريم.

بعض المفاهيم الإدارية من وحي السنة النبوية

لقد تضمنت السنة النبوية كماً هائلاً من المفاهيم القيادية والإدارية، ذلك لأن الرسول ﷺ كان قائد دولة وحامل رسالة أرسل من قبل الله تعالى لإصلاح أهل الأرض دينيا ودنيويا. وقد جاءت توجيهاته من خلال سننه الكثيرة أو سننه المتمثلة بكل ما صدر عن الرسول محمد ﷺ، غير القرآن، من فعل منجز ومن قول مسموع، ومن إقرار على فعل وقول، وتعد الأحاديث التي رواها الرسول ﷺ من ابرز مكونات السنة النبوية، وقد دأب العلماء في جمعها ضمن مؤلفات مشهودة وهي:

صحيح البخاري - صحيح مسلم - سنن أبي داود - سنن الترمذي - سنن ابن ماجة - سنن النسائي - موطأ الإمام مالك - مصنف الحافظ - عبد الرزاق - مسند الإمام أحمد - وغير ذلك ممن جرى على مجرى هؤلاء العلماء التسعة.

وسوف نورد هنا عددا من الأحاديث النبوية، التي اخترناها من صحيح البخاري وصحيح مسلم، الذين جمعهما المرحوم (محمد فؤاد عبد الباقي) في كتابه المرسوم (اللؤلؤ والمرجان، فيما اتفق عليه الشيخان، أماما المحدثين)، وهي كالآتي:

١- قال الرسول ﷺ "إنما هلك الذين قبلكم أنهم كانوا، إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرف فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله! لو أن فاطمة ابنة محمد سرقت، لقطعت يدها"(١).

٢- قال الرسول ﷺ "لو يعطي الناس بدعواهم لذهب دماء قوم وأموالهم... اليمين على المدعى عليه"(٢).

٣- قال الرسول ﷺ "إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق فاقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو فليتركها"(٣).

---

(١) محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، ج٣، ص٢١٤.
(٢) محمد فؤاد عبد الباقي، المصدر نفسه، ج٣، ص٢٢٢.
(٣) محمد فؤاد عبد الباقي، المصدر نفسه، ج٣، ص٢٢٣.

٤- قال الرسول ﷺ "لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان"(١).

٥- قال الرسول ﷺ "لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بأذنه"(٢).

٦- بعث الرسول ﷺ أبا موسى ومعاذا إلى اليمن وقال لهما: "يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا"(٣).

٧- قال الرسول ﷺ "لا نستعمل على عملنا من أراده"(٤).

٨- قال الرسول ﷺ "فما بال العامل نستعمله فيأتينا فيقول هذا من عملكن، وهذا أهدي لي، أفلا قعد في بتي أبيه وأمه فنظر هل يهدي له أم لا؟ فو الذي نفس محمد بيده لا يغل أحدكم منها شيئا إلا جاء به يوم القيام يحمله على عنقه"(٥).

٩- قال ﷺ "من أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصي أميري فقد عصاني"(٦).

١٠- قال الرسول ﷺ "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، مالم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"(٧).

١١- قال الرسول ﷺ عن الخلفاء أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم"(٨).

١٢- قال الرسول ﷺ "من خرج عن السلطان شبرا مات ميتة جاهلية"(٩).

١٣- قال الرسول ﷺ "إنما الأعمال بالنية، وإنما لامرئ ما نوى"(١٠).

١٤- قال ابن عمر "أن رسول الله ﷺ عرفه يوم أحد، وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني، ثم عرفني يوم الخندق، وأنا ابن خمس عشرة، فأجازني"(١١).

---

(١)محمد فؤاد عبد الباقي، المصدر نفسه، ج٣، ص٢٢٦.

(٢)محمد فؤاد عبد الباقي، المصدر نفسه، ج٣، ص٢٣٠.

(٣)محمد فؤاد عبد الباقي، المصدر نفسه، ج٣، ص٢٣٤.

(٤)محمد فؤاد عبد الباقي، المصدر نفسه، ج٣، ص٢٨٣.

(٥)محمد فؤاد عبد الباقي، المصدر نفسه، ج٣، ص٢٨٦.

(٦)محمد فؤاد عبد الباقي، المصدر نفسه، ج٣، ص٢٨٨.

(٧)محمد فؤاد عبد الباقي، المصدر نفسه، ج٣، ص٢٨٨.

(٨)محمد فؤاد عبد الباقي، المصدر نفسه، ج٣، ص٢٩٠.

(٩)محمد فؤاد عبد الباقي، المصدر نفسه، ج٣، ص٢٩٣.

(١٠)محمد فؤاد عبد الباقي، المصدر نفسه، ج٣، ص٣٠٦.

(١١)محمد فؤاد عبد الباقي، المصدر نفسه، ج٣، ص٢٩٩.

المطلوب:

١- إعطاء التحليل الإداري لكل حديث.

٢- بيان المغزى من تلك الأحاديث.

٣- ما فائدة تلك الأحاديث اليوم في العمل الإداري.

٤- اذكر اسم الموقف لكل من حديث من المنظور الإداري.

إذا كان لكل نظام فلسفة العامة - التي تحكم توجهاته فإنه من أسس النظام الإداري في الإسلام (أن لكل فرد مسلم قادر كفؤ الحق من أن يكون له دور في هذا النظام) فهو ليس حكراً على جنس أو ذكر أو أنثى وهناك معياران حكما أسس هذا النظام بشكل عام - (الأمانة والقوة) - لأن الأمين الضعيف يسبب إشكالاً في الإدارة كما قال الرسول ﷺ لأبي ذر - والقوي بدون أمانة يسبب خروجاً على النسق العام - والمؤمن كيّس فطن كما يقول الرسول ﷺ لقد أرسل الرسول ﷺ عمالاً إلى المناطق المختلفة وكان يتخيرهم من الصالحين والسابقين في الإسلام وقد عزل بعضهم لورود شكاوى عليهم كما فعل مع عامله على البحرين[1] وكان له ﷺ مجلس شورى يستشيرهم فيما يعرف من أمور كما وزع العمل على الصحابة - أي مارس مبدأ الاختصاص المرتبط بالكفاية ومما قاله لعلى بن أبي طالب (قد بعثتك وأنا بك ضنين، فأبرز للناس وقدمّ الوضيع على الشريف والضعيف على القوي والنساء قبل الرجال ولا تدخلن أحداً يغلبك على أمرك وشاور القرآن فإنه إمامك)[2].

في عهد الخلفاء الراشدين توسعت الإدارة وأرسي مبدأ الاختصاص أكثر ووضعت الأسس لاختيار العمال - وتمت الاستفادة من الإدارة عند أهل البلاد المفتوحة - وبخاصة في القضايا المالية كما كان الحال في الخراج في العراق - لأن ذلك يدخل ضمن الأمور التدبيرية التي لا تتعارض مع الأمور الكلية في الشريعة.

وفي عهد عمر برزت الجوانب التطبيقية أكثر فأكثر من حيث علاقة الدولة بالأفراد ومهمة الموظف العام وواجباته وحماية المواطن وتم الفصل في الإدارة بين السلطتين القضائية والتنفيذية. وظهرت أكثر الرقابة الإدارية وأصبح لها ديوان هو

---

(١) الإدارة في الإسلام. د. أحمد إبراهيم أبو سن ص ٢٦.

(٢) ن. م ص٢٧.

ديوان المظالم وأوكل عمر إلى محمد بن مسلمة مهمة التحقيق في الشكاوي التي ترد على المواطنين روى الطبرى[١] أيها الناس إني والله ما أرسل إليكم عمالاً ليضربوا وجوهكم ولا ليأخذوا أعشاركم ولكن أرسلهم ليعلموا دينكم وسننكم فمن فعل فيه شيء سوى ذلك فليرفعه إليّ فوالذي نفس عمر بيده لأقصنّه منه. إلا لا تضربوا المسلمين فتذلوهم ولا تجمروهم (أي تتركوهم زمناً طويلاً في بلاد الأعداء) فتفتنوهم ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم وكان يسأل الرعية عن الولاة - ويكتب لهم عهداً ويشهد عليه ويطلب منهم أن لا يتخذوا بابا دون حاجات الناس[٢] ومما قاله (لئن عشت أن شاء الله لأسيرن في الرعية حولاً فإني أعلم أن للناس حوائج تقطع دوني أما عمالهم فلا يرفعونها إليّ - وأما هم فلا يصلون إليّ فأسير إلى الشام فأقيم فيها شهرين ثم أسير إلى الجزيرة فأقيم بها شهرين ثم أسير إلى مصر فأقيم فيها شهرين ثم أسير إلى الكوفة فأقيم بها شهرين ثم أسير إلى البصرة فأقيم بها شهرين والله لنعم الحول هذا[٣] ولقد تبلورت في عهده ثلاثة أجهزة إدارية رئيسية وهي ديوان الجند وديوان الخراج وديوان الرسائل وقسمت الدولة إلى ولايات - وفي عهد عثمان بن عفان تطورت الحالة في الأمصار ولكن السياسة العامة بقيت في الإدارة تأخذ جانب الاستمرارية حيث قال عثمان لولاته (إلا أن أعدل السيرة أن تنظروا في أمور المسلمين وفيما عليهم - فتعطوهم مالهم وتأخذوا ما عليهم ثم تثنوا بالذمة فتعطوهم الذي لهم وتأخذوهم بالذي عليهم)[٤].

أما سيدنا عليّ منذ سلك طريق من سبقه في الإدارة وكان مما أوصى به عماله (إذا قدمت عليهم فلا تبيعن لهم كسوة شتاءً أو صيفاً ولا رزماً يأكلونه ولا دابة يعملون عليها ولا تضرب أحداً منهم سوطاً واحداً في درهم ولا تقمه على رجله في طلب درهم ولا تبع لأحد منهم عرضاً في شيء من الخراج فإنما أمرنا أن نأخذ العفو منهم)[٥] وقد سبق أن وضحنا رسالته للأشتر النخعي والتي هي قمة في التنظيم

---

(١) الطبري / تاريخ - جـ - ص

(٢) ن. م ص ٢١. .

(٣) ن. م ص٢٠.

(٤)الإسلام والحضارة العربية / ترد على - جـ٢ ١٣٨.

(٥) أبو سن / . ص

والفلسفة الإدارية والنظرة الثاقبة إلى تعيين الذين يتولون أمور المسلمين. توسعت الدواوين في العهدين الأموي والعباسي بحيث شملت معظم مناحي الحياة العامة.

أن الوظيفة العامة في الإسلام أمانة ومسؤولة (إذ أسند الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعة) - وهي مسؤولة شخصية وعامة - شخصية من حيث الالتزام والمسؤولية. وفي حالة الانحرافات تصبح المسؤولية عامة ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً ﴾. وهي تكليف وليست تشريف - ورواجها مرتبط بصلاحية من يشغلها فمن تثبت عدم صلاحية يتنحّى أو ينّحى - وهي إلتزام خلقي - والرسول ﷺ يقول (من ولى من أمر المسلمين شيئاً فولي رجلا وهو يجد من هو أصلح منه للمسلمين فقد خان الله ورسوله) - أما الحقوق فتقابلها الواجبات فله حقوقه السياسية وحق المراقبة والمشاركة ومعها الحياة والكرامة والحرية والمساواة والعمل والملكية ويتقاضى الأجر ويزيد حسب حاجته وكفاءته ولا يرهق في العمل ويؤدي عمله بإخلاص وتفان (من أخذ الأجر حوسب على العمل) وهو أمين لا يقبل الرشوة - أو ما سواها في عمله - ولا يقدم أناساً على غيرهم على غير أساس -.

إن التنظيم الإداري في الإسلام تنظيم متدرج - تتقابل فيه السلطة مع المسؤولية ويعتمد على الشورى - ويؤمن بتفويض السلطة - لا يتولى إلا من هو أصلح قال عمر لأصحابه يوماً (أشيروا عليّ ودلوني على رجل استعمله في أمر قد دهمني فقولوا ما عندكم - فأني أريد رجلاً إذا كان في القوم وليس أميرهم كان كأنه أميرهم - وإذا كان فيهم وهو أميرهم كان كأن أحد منهم) فقالوا نرى هذه الصفة في الربيع بن زياد فأحضروه فولاه ووفق في عمله[1] أن عملية الاختيار مهمة شاقة لمعرفة من هو أصلح إذا كانت المصلحة العامة هي الأساس ولكنها ليست مهمة مستحيلة. إن النظام الإداري في الإسلام نظام مرن، يستوعب المتغيرات، ويستفيد من الخبرات ولو يسمح المجال أكثر لتتبعنا نماذج هذا النظام وقارناه في النظريات الحديثة لوجدنا تميزه على أي نظام إداري آخر.

النظام العسكري:

تقوم فلسفة النظام العسكري في الإسلام على قاعدة أن (الأمة تحت السلاح) -

(١)أبو سن / ص٨٢.

وهو ما تشير إليه الآيات القرآنية وتسمية (النفير العام) (خفافاً أو ثقالاً) ويترجم ذلك (بالجهاد) والذي وضعت الآيات الكريمة وأحاديث الرسول ﷺ قواعده وفوائده بما لا يدع مجالاً للاجتهاد فيه. أما التطبيق العملي للجهاد فهو أساساً لأمرين (إزاحة الطبقات الحاكمة التي تمنع انتشار الدعوة الإسلامية) ثم عرض الإسلام على الناس، ومن ثم تركهم أحراراً في عملية الاختيار بتطبيق أية (لا إكراه في الدين) - والثاني للدفاع عن الأمة والأرض في حالة وقوع اعتداء عليها - وقد فرض الجهاد في الفترة المدنية وأذن به (أذن للذي يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير) (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون)، وقد شارك المسلمون رجالاً ونساء في الجهاد.

كان الرسول ﷺ يقول للسرايا والجيوش المقاتلة (اغزوا باسم الله وفي سبيل الله تقاتلون من كفر بالله، لا تغلّو ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا امرأة ولا وليداً÷) وسار الخلفاء الراشدون على نفس السياسة مما سمح بوضع قواعد للحرب، في الوقت الذي كان فيه كل شيء مباح - حيث قال أبو بكر (أيها الناس قفوا أوصيكم بعشر، فاحفظوها عنى، لا تخونوا، ولا تغلوّا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً، ولا تحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة، ولا بعيراً، إلا لمأكله وسوف تمرون بأقوام فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له).

ومن وصية عمر بن الخطاب لسعد بن أبي وقاص حين أنفذه لفتح العراق (وترفق بالمسلمين في سيرهم، ولا تجشمهم سيراً يتبعهم، ولا تقصر بهم عن منزل يرفق بهم حتى يبلغوا عدوهم والسفر لم ينقص قوتهم فإنهم سائرون إلى عدو مقيم حامي الأنفس والكراع، وأقم بمن معك في كل جمعة يوماً وليلة حتى تكون لهم راحة يحيون فيها أنفسهم، ويرمّون أسلحتهم وأمتعتهم، ونحّ منازلهم عن قرى أهل الصلح والذمة، فلا يدخلها من أصحابك إلا من تثق بدينه- ولا يرزأ أحداً من أهلها شيئاً... الخ الوصية)

تطورت الجندية - من عامة - إلى احتراف - إلى وضع رواتب شهرية وعطاء خاص - وطعمّت الجيوش العربية بعناصر جديدة من أهل البلاد المفتوحة الذين أسلموا - وأصبحت هناك المعسكرات الخاصة بالجنود - وبنيت المدن الحدودية التي

عرفت بالثغور، وأصبح التدريب جزءاً من مهمات الدولة للجند وتنوعت أقسام الجيش من فرسان وطليعة ومشاه وكشافة، وحرس خاص وغلمان، ونشابّون، ومنجنيقون، وعياروّن ومعماريون واستطلاع ومستشفيات ميدان، تراوحت أعداد الجند بين ١٤٠ ألفا - و ٩٠٠ ألف في الدولتين الأموية والعباسية - وكانت رتب الجيش تتكون من العريف وهو على عشرة رجال - والنقيب وهو على عشرة عرفاء والقائد وهو على عشرة نقباء والأمير وهو على عشرة قواد - وتطورت الأسلحة بتطور الدولة وكانت الآية الكريمة ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ عنواناً لهذا التطور، كان منها السيوف والرماح والحراب والأقواس والسهام والدروع والخوذ والدبابات والمنجنيق والمجراه (آله لرمى السهام)، أما البارود فهناك روايات مختلفة على استعماله - ولعل بعض المصادر العربية تشير إلى أن العرب كانوا أسبق إلى استعماله.

أما أساليب القتال فهي متنوعة ومتطورة واستفاد العرب من خبراتهم ومما هو موجود لدى الأمم الأخرى - وكان نظام الصف المستوى - والهلال ، والهلال المركب، والمربع، والمستطيل، والهلال المقلوب، والمعين - والمثلث - والدائرة المزدوجة من الأساليب التي اتبعت في الحروب المختلفة. كان الجنود يعطون الرواتب إضافة إلى الأعطيات. وكان للفارس راتباً غير الراجل وأضيف إلى القتال في البر، القتال في البحر، بدأ إنشاء الأسطول في زمن الخليفة عثمان بن عفان، وتطور في زمن الدولة الأموية، وبنيت السفن في دور الصناعة على سواحل البحار في المشرق والمغرب، وكان لكل بحر ومحيط نوعاً من السفن، ومن أشهر أنواع السفن، الشونة وهي سفينة كبيرة - والقرقور - التي تحمل الزاد - والصندل التي تحمل السلاح والمؤن، والمسطح - التي تحمل الأسلحة والحراقّة - وهي سفينة المنجنيق - والعشاري- سفن خاصة في نهر النيل - والسميريات - وهي معدّة لحمل آلات الحرب والسلاح والغراب - على شكل رأس الغراب - والحربية - وتمتاز بسرعة الحركة والبطّه - مكونة من عدة طوابق - والغيطاني لحمل الركاب والجلبة - وكان لا يستعمل فيها مسمار البتّة - وكان من أسلحتهم الكلاليب - والتوابيت واللجام والنار اليونانية وغيرها.

النظام القضائي:

القضاء اصطلاحاً هو تبيان الحكم الشرعي والإلزام بـه وفصـل الخصومات[1] - وهناك فرق بين الإفتاء والقضاء، فالقضاء له صفة الإلزام - بينما الإفتاء لا سلطة لـه، والإفتاء عام والقضاء خاص.

لقد وردت آيات كثيرة في مشروعة القضـاء ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾(النساء: ١٠٥)، ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء: ٥٨)، أما في السنة - فهناك السنة الفعلية فقد تولى النبي ﷺ القضاء وفي الإجماع (فقد أجمع المسلمون على مشروعية تنصيب القضاء والحكم بين الناس)[2] والقضاء فرض كفاية. وفي زمن الراشدين قال عمر لأبي بكر (أنا أكفيك القضاء) - ويمتاز عهد عمر بكتابه إلى أبي موسى الأشعري الذي يعتبر دستوراً للقضـاء والقضاة ومما قاله (أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعّة... آس بين الناس في مجلسك وفي وجهك وفي قضائك، حتى لا يطمع شريف في حينك - ولا ييأس ضعيف من عدلك - البينة على من أدعى واليمين على من أنكر.. والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً ولا يمنعنك قضاء قضيته اليوم فراجعت فيه عقلك وهديت لرشدك أن ترجع إلى الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شيء ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل... الخ)

وكان عليّ بن أبي طالب يفرق بين الشهود لمعرفة الحق - ومن العهد الأموي تطور نظام القضاء وعرف نظام تسجيل الأحكام، وفي العصر العباسي اتسعت السلطة أكثر وتنوعت اختصاصات القاضي ونشأت المذهبية الفقهية واستحدث منصب قاضي القضاة وأنشئ ديوان المظالم - وكانت محكمة المظالم تتألف من خمس جماعات لا يستغني عنهم ولا ينتظم النظر إلا بهم - المرأة والأعوان - والحكام والفقهاء والكتاب والشهود - وبنيت فيما بعد دور القضاء وكان يساعد القاضي المحتسب والشرطي والكاتب والخازن والأعوان والترجمان والعدول. وقد كان لأهل الذمة قضاتهم الخاصة بهم واشترط في تعيين القاضي عدة شروط منها الحرية - العلم - واختلف في

---

(١) تبصرة الحكام في أصول ومناهج الأحكام - لابن خرمون - ١٢/١.

(٢) مغنى المحتاج - للشيخ محمد الشربيني ٣٧٢/٤.

الذكورة. وفي تعيين القضاة يقول عمر بن الخطاب (ما من أمير عين والياً أو استقضى قاضياً محاباة إلا كان عليه نصف ما اكتسب من الإثم).

كان الخليفة يعين القاضي بمرسوم- ثم أصبح قاضي القضاة هو الذي يتولى عملية التعيين. كان بعض الفقهاء يرفض القضاء ومن الذين رفضوا المنصب (أبو حنيفة) - كان للقضاة رواتبهم التي تطورت مع الزمن، وأصح لهم زيهم وركوبهم الخاص فيما بعد، وعند استحداث منصب الحسبة، أصبحت الحسبة خادمة للقضاء وكانت أعمال المحتسب كثيرة منها مراقبة التجار وأرباب الحرف ومراقبة الأسعار والموازين والغش والأخلاق العامة والعمارات والأبنية والطرقات وكان يستعين بطائفة من الموظفين لتنفيذ العقوبات، وكانت العقوبات أحياناً فورية وفي عينِ المكان.

الفصل السابع

تدهور الحضارة الإسلامية

الفصل السابع

تدهور الحضارة الإسلامية

قبل المضي لاستقصاء وتحليل عوامل تدهور الحضارة الإسلامية، لابد من التأكيد على جملة من الملاحظات الضرورية بهذا الخصوص.

وأولى هذه الملاحظات هي أن التدهور لا يعني - بالضرورة - السقوط النهائي، والانسحاب من الميدان، على الأقل بالنسبة لحضارة كالحضارة الإسلامية تستمد مقوماتها في المنشأ والصيرورة من مرتكزات هذا الدين متمثلة بكتاب الله سبحانه وسنة رسوله ﷺ اللذين يتضمنان - كما سبق وأن مر بنا في الفصل الأول من هذا الباب - شبكة الشروط المناسبة، والمحفزة للفعل الحضاري، بخلاف العديد من الحضارات الأخرى التي أختف - بالكلية - عوامل أو شروط نشوئها، وأصبح مستحيل استعادة قدرتها على الفعل كرة أخرى. فالذي يتعرض للتدهور بالنسبة للحضارة الإسلامية هو الفعل الحضاري نفسه، وليس أصوله العقدية بطبيعة الحال.

والملاحظة الأخرى هي أن التدهور لا يحدث فجأة، أو عبر فترات زمنية قصيرة، وإنما تتجمع روافده من هنا وهناك خلال أزمان متطاولة في اغلب الأحيان قد تستغرق القرون الطوال. هذا إلى أن التدهور لا ينفرد به عامل واحد، وإنما هو وليد جملة من العوامل التي يتداخل بعضها مع البعض الآخر بحيث يصعب - أحيانا - فك الارتباط بينها من أجل تبين الحجم الحقيقي لكل منها.

إن ظاهرة التدهور الحضاري تتشكل ببطء وعلى مكث، وتسهم في صنعها عوامل ومؤثرات شتى: عقدية وسياسية وإدارية واقتصادية واجتماعية وجغرافية وأخلاقية.. إلى آخره.. ويمكننا - في ضوء ذلك- أن نضع أدينا على حشود السلبيات المدمرة التي يمكن أن تتمخض - على سبيل المثال - عن أية تجربة سياسية أو إدارية تلتقي في قطبيها (القيادة) الظالمة و (القاعدة) الساكنة، أو أية ممارسة اجتماعية يتقابل فيها - بشكل حاد - الترف والحرمان، أو أي مجتمع يغفل عن أهدافه العقدية الأساسية التي قام بها، ولأجلها، وتفشو فيه الممارسات اللا أخلاقية الهابطة، أو أية حقبة يغيب

فيها التوازن بين الثنائيات التي ينطوي عليها الوجود الحضاري.. إلى آخره..

هذه الحشود التي تبدأ جزئيات وتفاصيل يومية صغيرة، متقطعة، مستعصية على الرؤية والضبط والتحديد، ولكنها تتجمع شيئا فشيئا لكي ما تلبث أن تشكل تيارات خطيرة جارفة تدمر في طريقها كل شيء، وتوقف كل نشاط فعال، وتصيب بالتفكك والاضمحلال كل إنجاز أو إبداع.

إن منحنى الإنجاز الحضاري، بمفهومه الشامل، يرتبط بهذه المسائل جميعا، وحيثما تراكمت وطغت السلبيات المتمخضة عن هذه المسلمات، كفت طاقة الإنسان والجماعة عن مواصلة صعود المنحنى وآل الأمر إلى الهبوط والتدهور.

إن التفسير الأحادي لسقوط الحضارات، أو تدهورها، أي رد الظاهرة إلى عامل أو مؤثر واحد، كذلك الذي اعتمدته المثالية، أو المادية التاريخية، أو التفسير الاقتصادي، أو الجغرافي، أو العرقي.. إلى آخره.. إنما هو تقليد فكري عتيق عفا عليه الزمن، ولابد من الاستعاضة عنه بالتفسير الشمولي الذي يستقصي العوامل والمؤثرات جميعا، وهو أقرب التفاسير للتصور الإسلامي الذي يضع الأمور كافة في مكانها الحق.

أما الملاحظة الثالثة، فهي أن الحضارات كافة، بما فيها الإسلامية، عرضة لتحديات التدهور والانهيار بمجرد غياب شروط الفعل الحضاري، أو فقدانها الحد الأدنى من التوتر المطلوب، وليس ثمة حصانة إلهية مسبقة لهذه الحضارة أو تلك بسبب نزوعها الديني أو الإيماني. فإن استمرارية الحضارة رهن بما يصنعه أبناؤها أنفسهم في ضوء جملة من الضوابط والمعايير والعوامل التي إذا أسيء التعامل معها سيقت الحضارة إلى مصيرها المحتوم. فليس ثمة في سنن الله في الخلق، ونواميسه في العالم محاباة أو مداجاة، وحشاه، وإنما هي الأسباب التي تقود إلى نتائجها المنطقية العادلة.

في سورة آل عمران التي تتحدث عن هزيمة المسلمين في معركة أحد (٣هـ) ترد الآيات التالية: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ * هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ * وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ * إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ﴾ آل عمران: ١٣٧-١٤١)

إن القرآن الكريم يعرض في هذا المقطع ذي المغزى التاريخي العميق، والذي ترد فيه كلمات ذات علاقة وثيقة بالموضوع مثل: سنن، مداولة، تمحيص، قاعدة أساسية في مسألة تدهور أو سقوط الدول والحضارات. فهو يقرر - ابتداء - عدم ديمومة أي منها ولا يستثنى المسلمين: ﴿ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ وقد قال: (بين الناس) بمعنى عموم هذه السنة التي لا محيص عنها والتي تقوم - بلاَ ريب - على أسبابها ومقدماتها في صميم الفعل البشري نفسه.

إن القرآن الكريم يعرض المبدأ (المداولة) كفعل دينامي يستهدف تمحيص الجماعات البشرية، وإثارة الصراع الدائم بينها، الأمر الذي يتمخض عن تحركي الفعل التاريخي، وإيجاد التحديات المستمرة أمام المنتمين إلى هذا المذهب أو ذاك.

والمداولة لا تجئ في كتاب الله بصيغة حتمية مقفلة ونزوع مترع بالتشاؤم كما هو الحال في العديد من المذاهب الوضعية. لكنها - على العكس - توحي بالحركة الدائمة، والتجدد، والأمل، وتقرر أن التاريخ ليس حكرا على أحد، ومن ثم فلا مبرر لليأس والهزيمة، فمن هم في القمة الآن، ستنزل بهم حركة الزمن إلى الحضيض، ومن هم في القاع ستصعد بهم الحركة نفسها، ومن خلال فعلهم وحركتهم واختيارهم، إلى القمة. إن المداولة القرآنية تحمل شروط إيجابيتها التاريخية كافة: حركة العالم المستمرة، وتمخض الصراع الفعال، وديمومة الأمل البشري الذي يرفض الحزن والهوان: ﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ (آل عمران: ١٣٩)

ولابد من الإشارة هنا إلى الأشكال أو الصيغ التي يقدمها القرآن عن (العقاب) أو (السقوط) بسبب ارتباطها بالموضوع الذي نتحدث عنه. ويجب أن نلاحظ أن العلاقة بين التعبيرين وثيقة، إذ أن سقوط أية تجربة لن يجئ إلا بمثابة عقاب إلهي مباشر، أو غير مباشر عن طريق السنن التاريخية التي تعمل من خلال الإنسان والجماعة بسبب نكول الأخيرة عن أداء دورها المطلوب وتملصها من مسؤولية الاستخلاف ومطالبة الأساسية.

وهذا العقاب، أو السقوط، بمفهومها الشامل، لا يجيئان إلا بعد أن تكون الجماعة قد استنفدت مبررات استمرارها، ومن ثم فإن أية ضربة توجه إليها تكون كافية لإزاحتها من مواقعها وفسح الطريق أمام الجماعات الأكثر فاعلية وفق مفهوم

المداولة القرآني.

وهكذا قد تجئ هذه الضربة على شكل غزو خارجي، أو عصيان داخلي، أو اصطراع طبقي، كما أنها قد تجئ بصيغة كارثة طبيعية قاسية تفوق في تحديها قدرة الجماعة المفككة على الرد والصمود: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ (الأنعام: ٦٥)، ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ * أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ (لأعراف: ٩٨)

وليس بالضرورة أن يتمخض العقاب أو السقوط عن إبادة نهائية للجماعة أو تصفية جسدية لا تبقى لها أثراً، كما كان الحال مع عدد من الأقوام البائدة، إنما هو التمزيق والتفكيك والتشتت الذي يتسبب في إرغام هذه الجماعة أو تلك عن التنازل عن مركزها القيادي، والتراجع إلى الخطوط الخلفية لكي تمارس التبعية للجماعات الأقوى، بعد أن كانت متبوعة مطاعة: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ (الأنعام: ١٣٣)، ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ (هود: ٥٧).

وبسبب من واقعية القرآن وتأكيده على المسؤولية البشرية، فإنه يخاطب الجماعة المسلمة نفسها، كما يخاطب أية جماعة مؤمنة، بأنها ستلقي المصير نفسه بمجرد تخليها عن أداء دورها الفعال في العالم والذي قادها إلى مواقع القيادة والشهادة على الناس: ﴿.. وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ (محمد: ٣٨) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (المائدة: ٥٤).

وتبقى علاقة الاستبدال هذه ماضية إلى أهدافها، تداول الأيام بين الناس، بإرادة الله، وتضع أقواما وترفع آخرين: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَنَعْمَةٍ

كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ * كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ * فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ * وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ ﴾ (الدخان : ٢٥-٢٩).

وهذا الاستبدال التاريخي أو الحضاري الذي يحدثنا عنه القرآن في أكثر من موضع لا يجئ وفق أساليب متعسفة ومباشرة وبمقتضى حدود زمنية صارمة كالأرقام، إنما هي سنن الله في التاريخ وإرادته النافذة من خلال (النواميس) ذاتها التي تؤول إلى تحقق هذا الهدف الخطير: ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ * وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِن بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴾ (ابراهيم : ١٣-١٤)، ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ * إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ ﴾ (الأنبياء : ١٠٥-١٠٦)، ﴿ وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا .. ﴾ (الأعراف : ١٣٧)، ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ .. ﴾ (القصص ٥-٦)، ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (النور : ٥٥)

ثمة - أخيرا - ما يجب التنبيه إليه وهي أننا - في هذا الفصل - لم نورد الشواهد التاريخية لكل عوامل التدهور، واكتفينا بالضروري منها تجاوزا لتضخم مادة الكتاب. وقد فعلنا الشيء نفسه بخصوص الاستشهاد بالأحاديث النبوية حيث تمت الإحالة - في معظم الأحيان - إلى كتاب (دليل التاريخ والحضارة في الأحاديث النبوية) الذي يتضمن فصله الخامس استقصاء دقيقا للأحاديث الصحيحة حول تدهور وانهيار الأمم والدول والحضارات.

١- انحسار الجهاد وتضاؤل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

منذ قيام دولة الإسلام في المدينة وطيلة عصر القوة والحيوية كان الجهاد على الجبهة الخارجية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في الداخل، من ضرورات الحياة الإسلامية على مستوى الدولة والأمة. ولقد أتاح هذا للنشاط الحضاري ديمومة

وازدهارا. إذ كان الجهاد يحمي الأرض، ويمدها، ويمنحها إمكانيات مضافة تعين الأمة على المزيد من التفوق والعطاء، ليس فقط بوضع المسلم والجماعة في بؤرة الوعي والفاعلية، ولكن بإضافة قوى جديدة على المستويات البشرية والمادية والأدبية تعين على المزيد من التنامي العقدي والسياسي، والحضاري في نهاية الأمر.

وفي الداخل كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سواء نفذته الدولة وأجهزتها المختلفة، أو النخبة متمثلة بالفقهاء والدعاة والمعلمين، أو الأمة نفسها من خلال شرائحها الاجتماعية المختلفة، كانت هذه الممارسة التي طالما أكد عليها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ تضع المجتمع المسلم في حالة الالتزام الضرورية بمطالب هذا الدين، الأمر الذي كان يمنح هذا المجتمع الحماية من التفكك والتسيب، ويدفعه إلى المزيد من الجهد والإحسان مما هو ضروري لكي فاعلية حضارية.

وعلى مدى مساحات واسعة من تاريخ الإسلام، كانت الحركة الجهادية ماضية إلى أهدافها، سواء بقيادة السلطات المركزية كالراشدين والأمويين والعثمانيين، أو في ظلال السلطات الإقليمية، كالذي تم - على سبيل المثال - على أيدي الإمارات والممالك الإسلامية في المشرق والمغرب[1].

ولكن، وبمرور الوقت كفت القيادات الإسلامية عن حمل أمانة الجهاد، وتساهلت - في الوقت نفسه - في متابعة مطالب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وترك ذلك لأبناء الأمة وشرائحها المختلفة، يجاهدون، أو يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، على خيارهم، وحيثما أتيحت لهم الفرص الضيقة. ولم يكن الأمر في الحالين يحقق المطلوب في وتائره المناسبة، ولذا كان الجهد ينحسر إلى حدوده الدنيا - أحيانا -، فيفتح الطريق لتآكل الأرض وعدوان الآخر، من جهة، وللتفكك والفساد الأخلاقي والاجتماعي، من جهة أخرى، الأمر الذي كان يحدث تأثيرات سلبية في غاية الخطورة، على الأداء الحضاري الذي راح ينحسر هو الآخر بالضرورة ويتعرض للفوضى والتراخي.

صحيح أن الدعاة والطلبة والتجار والمعلمين مضوا في عصور غياب الدولة الإسلامية، يجاهدون بالكلمة، وينشرون الإسلام في مساحات واسعة من الأرض في آسيا وأفريقيا، وينتقلون بها إلى حالة التحضر بكل ما تنطوي عليه الكلمة من معنى، لكن هذا وحده لم يكن يكفي، لأن الذي كان يحدث داخل الأرض الإسلامية هو نوع

من فك الارتباط، بدرجة أو أخرى، بين قيادات الأمة وبين مهمات الجهاد ومطالب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مما أحدث خنادق عميقة بين الإنسان والعقيدة، تسلل منها التفكك والفساد.

ومن الضروري الإشارة إلى أن انحسار الجهاد وتضاؤل فاعلية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يرتبط بتضاؤل وغياب الدافع العقدي الذي يصنع الدول والحضارات، ويمارس - في الوقت نفسه - دوره الخطير كمعامل يشد مسيرتها، ويوحّد معطياتها، ويزيدها فاعلية وتركيزا.

ومعروف لدى فلاسفة التاريخ ودراسي الحضارات، أن الحضارة التي تتمخض عن عقيدة ما، يرتبط مصيرها إلى حد كبير بدوافع نشوئها، فإذا ما ضعف الدافع العقدي، أو عانت المعطيات الحضارية من تقطعه، وغيابه، بهذه النسبة أو تلك، فقدت قدرتها على النمو والاستمرار، وتفككت الأواصر التي تشد أجزاءها وتحركها صوب هدفها المرسوم.

٢- غياب مفهوم التوحيد وتسلل الشرك والصنمية:

التوحيد - كما هو معروف - عصب التصور الإسلامي للكون والحياة والوجود والإنسان، ونقطة الارتكاز الأساسية فيه، وهو في حالة تألقه وصفائه وحيويته، وانطباقه الباهر على المعطي القرآني والنبوي، يفعل المعجزات، و "ينقل الجبال عن مواضعها" إذا استعرنا عبارة رجاء كارودي في كتابه المعروف (وعود الإسلام)[٢].

فهو بالنسبة لحركة المسلمين في العالم بمثابة الدافع والهدف في الوقت نفسه، وهو بهذا ينطوي على قدرة مدهشة في تنزيل مطالبه وحيثياته على كل مفاصل الحياة الإسلامية ومفرداتها، فيبنيها وفق رؤيته ويصبغها بالصبغة الإلهية التي تميزها عن معطيات الآخرين.

ولقد كانت حضارة الإسلام، في مساحات واسعة منها، انعكاسا أمينا للتوحيد الذي كان يشكلها، وينفخ فيها لروح، ويدفعها للصيرورة والتنامي.

ومن الطبيعي أن أي خلل يصيب مفهوم التوحيد، أو غبار قد يعلق به، يقود بالضرورة إلى حالة السلب المقابلة التي تملأ الفراغ والفجوات بأوهامها وظنونها، وهي في هذه الحالة استدعاء لمختلف صنوف الشرك والصنمية والطاغوتية، التي تبتز

الإنسان المسلم وتستلب روحه وقدراته الفعالة، وتهدر حريته وكرامته، وتفقده - بالتالي - القدرة على الفعل والإبداع والعطاء، كما أنها تفقد الأداء الحضاري وحدته وتماسكه وتميزه، وتدفعه إلى المزيد من الترهل والتفكك والسكون.

ليس ثمة خيار، فإما أن تتعامل الدولة والأمة والإنسان مع التوحيد في حالته السوية، الواضحة، المستقيمة كالسهم، فيما أعطاه القرآن الكريم والسنة النبوية مساحات واسعة، وإما أن تنحدر شيئا فشيئا، صوب التعددية والصنمية التي هي بمثابة السرطان الذي يبدأ هينا لا يكاد يرى، ثم ما يلبث أن ينتشر كالطفح لكي يفترس عقل الأمة وروحها، وقدراتها.

ولطالما حذر القرآن الكريم والرسول الأمين ﷺ[٣] من هذا المصير الذي كان أحد العوامل الأثر خطورة في عرقلة تنامي الحضارة الإسلامية، ودفعها إلى التآكل والخمود.

"إن أعظم ما أهدته هذه الامة للناس هو التوحيد، بكل ما يحمل من معانٍ وقيم وأخلاقيات.. والمسلم المعاصر الذي تأثر بالغزو الفكري، وصار يستمد تقويمه لنفسه من نظرة أوروبا إليه، لن يحس بالقيمة الحقيقية للتوحيد وكونه أعظم هدية تهدي للناس، تهديهم إلى خير الدنيا والآخرة، وتضبط سلوكهم وفكرهم ومشاعرهم بالضوابط الصحيحة، فترفع الإنسان وتكرمه، وتضعه في وضعه اللائق باعتباره (الخليفة) المكلف بعمارة الأرض. لقد كان للتوحيد أثره الواقعي في حياة المسلمين، وفي صنع الحركتين العلمية والحضارية"[٤].

لقد كان التوحيد في جوهره مشروعا حضاريا، قبل أن تخترقه الماحكات العقلية، بتأثير الفلسفة اليونانية، وظلالها المسيحية، فيغدو جدلا معلقا على رفوف الكتب العتيقة، وقبل أن تطمس على ألقه أوهام الصوفية الغالبة وأهواؤها التي أحالته تواجدا وعشقا لا يكاد يقدر على إنجاز شيء.

إن هويتنا إلى العالم من أجل أن نكون بحجم التحدي، هو مفهوم التوحيد، بمقدرته المدهشة على صياغة حضارة متميزة بين الحضارات.

٣- الاستبداد السياسي:

الاستبداد السياسي هو صنو الظلم الاجتماعي لا يقل عنه خطرا في تدمير طاقات الأمة وإعاقة قدراتها الإبداعية عن مواصلة التنامي والعطاء.

ها هنا نجد أنفسنا - ابتداء - قبالة ضمانات الشورى والحرية السياسية التي دعا إليها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ في العديد من الآيات والأحاديث[٥]، والتي كان عصر الرسالة والراشدين بمثابة التحقق التاريخي لمطالبها.

ويكفي أن نتذكر أن سورة بكاملها في كتاب الله سميت بـ (الشورى)، ونتذكر الآية التي تأمر رسول الله ﷺ بأن يشاور أمته في الأمر: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ .. ﴾ (آل عمران: ١٥٩) والآية التي تصف المجتمع المسلم بأن أمره شورى بينه: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ .. ﴾ (الشورى: ٣٨)، كما يكفي أن نتذكر العديد من ممارسات الرسول ﷺ ومواقفه التي كان يلجأ فيها إلى استشارة صحابته الكرام، ويعمل بمشورتهم، لكي تتأكد لنا قيمة الشورى والحرية في نسيج التشريعي والتاريخي لهذا الدين.

وما حدث في عصر الراشدين، والمدى الواسع للحرية، والشورى، الذي منحه الخلفاء الأربع (رضي الله عنهم) لأبناء أمتهم فيما قدمت عنه المصادر التاريخية حشودا من المرويات، أمر معروف. ولقد كان عصر الراشدين هذا، والخبرات الشورية التي شهدها، بدء من اختبار الخليفة وانتهاء بطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، بمثابة مرآة تاريخية لما يجب أن يكون عليه الحال في البيئات الإسلامية.

لكن الذي حدث، بدء من الحرب الأهلية الأولى، فيما أطلق عليه اسم (الفتنة)- بكل ما تنطوي عليه الكلمة من معنى - وما تلاها من وقائع وأحداث، مرورا بضرب مبدأ الشورى وإقامة الملك الوراثي العضوض، وصولا إلى التفرد بالسلطان بعيدا عن خيارات الأمة ومصالحها الأساسية، بل بإدعاء نوع من التفويض الإلهي واعتبار الخليفة ظلا لله على الأرض، وغيرها من المعطيات المضادة لروح الإسلام الشورية، قاد الأمة إلى طرق مسدودة لم تحظ فيها بالقدر المناسب من الحرية التي تفجر طاقاتها المبدعة وتعينها على مواصلة العطاء.

ورغم أن الإنكسارات والمظالم السياسية لا ترتبط بشكل مباشر بالصيرورة الحضارية، على الأقل فيما شهدته تجربة المسلمين عبر العصور التي بلغ فيها الازدهار الحضاري قمة منحناه، إلا أنه على المدى البعيد، لابد وأن تقود التداعيات السياسية والإحساس المتراكم بالاستبداد إلى تضاءل الفاعلية، وإصابتها بالعقم والشلل.

من أجل ذلك أولى الرسول ﷺ هذه المسالة اهتماما كبيرا، وقدم لأبناء أمته جملة من المؤشرات في أحاديثه وأفعاله كانت أشبه بضمانات للعمل السياسي تحميه من

الانحراف وراء الاستبداد، وتجاوز وجود الأمة وخيارها الحر[٦].

لقد كان الاستبداد السياسي وراء سقوط العديد من الدول والكيانات السياسية في تاريخ الإسلام، وكان الأمر للوهلة الأولى ألا علاقة أو ارتباط بين هذا السقوط المحدود وبين الانهيار الحضاري الذي شهدته الأمة في العصور المتأخرة. ولكن التمعن في الظاهرة يقودنا إلى حقيقة أن تراكم الانكسارات السياسية يقود بالضرورة إلى تعطيل الطاقات والتأثيرات سلبا على مجرى الفعل الحضاري.

ودائما كان هناك بين النمطين السياسي والحضاري نوعان من العوامل المؤثرة في التدهور والانهيار. نوع مستقبل بمصائر الدول والكيانات، ونوع آخر يمضي لكي يأكل مقدرات الأمة الحضارية كما تأكل النار الهشيم.

إننا نجد المعطيات القرآنية في الجانب السياسي، تلقي مسؤولية الانهيار على القيادات والقواعد (أو الجماهير) على السواء، نظرا للعلاقة المتداخلة بين الطرفين، ولأن القيادة لا تمارس فاعليتها الحسنة أو السيئة إلا بإقرار مكشوف أو ضمني من الجماهير.

على مستوى القيادة يحدثنا القرآن كيف أن ساعة السقوط تحين يوم يتسلم المسؤولية حفنة من المترفين الفسقة أو الإداريين الظلمة، أو المجرمين الطغاة، فيما رسوا من موقع السلطة كل أسلوب من شانه أن يؤول إلى إلحاق التفكك والدمار بالجماعة أو الأمة التي ارتضتهم قادة لها: الترف، الفسوق، الطغيان، الفوضى، الاستغلال، المكر، رفض الدعوات الجديدة، استخدام أقصى درجات القسوة والطيش لصد اتباعهم عن الانتماء إليها، واعتبار مبادئهم وتشريعاتهم القاصرة هي الصواب المطلق: ﴿يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِن بَأْسِ اللَّهِ إِن جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ (غافر: ٢٩).

والقرآن يصور هؤلاء الطواغيث أدوات بيد الله يسخرهم من حيث لا يدرون لإنزال عقابه العادل بطرفي الجريمة: السلطة التي تظلم، والقاعدة التي ترضي بالظلم: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا * وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِن بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ (الإسراء: ١٦-١٧)، ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا

﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (الأنعام: ١٢٣)، ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا * رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ (الأحزاب: ٦٧-٦٨)، ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (الأنعام: ١٢٩).

من أجل ذلك يدعو القرآن القواعد لكي تتحرك وترد على الظلم وتفك الارتباط به حتى لو اقتضاها الأمر للهجرة إلى بيئات أخرى أكثر حرية وعدلا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ (النساء: ٩٧-٩٨)، ﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ﴾ (ابراهيم: ٤٥)

ويحذر القرآن الكريم من أن (الفتنة) التي تتمخض عن ممارسة الطغيان وانحراف القيادات لا تنزل على رؤوس السلطة ورموزها فحسب، وإنما قد تلحق بالمجتمع كله، بسبب من التداخل الصميم في الممارسة الاجتماعية بين الحكم والمحكوم، ومن تحمل جماهير الناس نصيبا كبيرا من الفتنة، والنتائج المترتبة عليها بسبب سكونها وإقرارها وعدم رفضها ومقاومتها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ * وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الأنفال: ٢٤-٢٥).

٤- الفصام بين القيادتين الفكرية والسياسية:

وامتدادا للاستبداد السياسي شهدت الأمة منذ فترات مبكرة فصاما بين قيادتيها الفكرية والسياسية.

"وإذا كانت غلبة الأعراب على جيش الفتح وإسقاط الخلافة الراشدة وإقامة ملك بني أمية في موضعها، السبب الأول للتغيير والانحراف - في مجرى التاريخ

الإسلامي - فإن ما نتج عن هذا التغيير الظاهر الملموس من تغيير معنوي كان أشد خطرا وأبعد أثرا ذلك هو الفصام بين القيادتين الفكرية والسياسية والذي كان أساسا هاما لما نجم بعد ذلك من عوامل الضعف والتدهور والتمزق وتراجع الطاقة الهائلة التي فجرها الإسلام في نفوس الناس والأمم.

"فبعد قيام سلطان العصبية والأثرة والقهر في نظام المجتمع الإسلامي، فإن القيادة الفكرية الإسلامية الملتزمة المتمثلة في أرض الحجاز وحاضرة الخلافة الراشدة، لم تتقبل التغيير الجديد وفكره وغاياته وهبت لمقاومته على أساس عقائدي وفكري وليس على أساس قبلي.

"وحين أنهكت الثورات والحروب الأهلية الطاحنة لأكثر من قرن من الزمان أصحاب الفكر والالتزام الإسلامي الذين فشلوا في استقطاب جماهير الأمة التي سيطر عقليتها وتربيتها عقلية ومفاهيم القبلية والشعوبية والطائفية، اضطرت صفوفهم إلى التراجع والانطواء بعيدا عن القيادة السياسية.. التي أخذت في محاصرتهم ومحاولات إخضاعهم لمآربها.. حتى كان نصيب كبار العلماء وعلى رأسهم الأئمة الأربعة، الإيذاء والنكال، ليموت الإمام أبو حنيفة في السجن (١٥٠هـ/٧٦٧م) دون أن يقبل تولي القضاء لسلطة سياسية غير ملتزمة، وليضرب الإمام مالك (توفي ١٧٩هـ-٧٩٥م) حتى تشل يده لما جهر به من فتوى تناقض مصالح السلطة، كما نال الإمام أحمد (توفي ٢٤١هـ/٨٥٥م) الكثير من العذاب والأذى لمعارضته مخططات السلطة السياسية، وكان نصيب الإمام الشافعي (توفي ٢٠٤هـ/٨٢٠م) الهرب من حاضرة السلطان في بغداد، بعد أن سيق إليها مكبلا من اليمن لخوف السلطة من فكرة ونشاطاته السياسية، حتى لجأ إلى مصر..

"لقد شكل هذا التمزق والفصام بين القيادة الفكرية الإسلامية، والقيادة السياسية الاجتماعية، الأساسية لتراجع الطاقة المسلمة وتمزق النسيج المسلم.. وفتح الباب واسعا أمام قوى التدهور والفساد والانحطاط. وأخذت طاقة دفع الإسلام تخبو تدريجيا وتتضاءل، ولم يبق لحضارة الإسلام وعطاء الأمة في العصور المتأخرة إلا بقايا طاقة معالم الإسلام ونور هدايته في النفوس، وإلا تخلف الأمم من حولهم وغياب البديل الحضاري الذي يكشف عورتهم ويتهدد أصل كيانهم رغم ما أجتاح أرضهم من غزو البرابرة المغول والروم والصليبيين..

"وليس من الصعب أن يدرك القارئ التمزق والتدهور السياسي الذي أصاب جسد الأمة ووحدتها منذ سقوط دولة الخلافة، ولكن المهم إدراك الفرق بين طاقة الدفع الحضاري التي انبثقت بظهور الإسلام وبين الوفرة المادية الناجمة من التراكمات والإمتدادات التي كانت أثرا من آثار الدفع الإسلامي الأول والتي أفسح لها ضعف الأمم المحيطة وانحطاطا، وذلك رغم ما لحق الأمة الإسلامية من تدهور الكيان وضعف طاقة الدفع، لأن الأمر هنا هو أمر نسبي فما تزال في ذلك الوقت طاقة الدفع الإسلامي نسبيا كبيرة، ولذلك من المهم ألا يخفي على الناظر ما تخفي التراكمات والمظاهر خلفها من حال مصادر طاقة الأمة وما أصاب هذه المصادر من اضمحلال وعطب، فإن هذه التيارات الكلية أمرا لا يسهل ملاحظته بوضوح إلا على المدى الطويل حيث تتضح الآثار وتتساقط الواجهات ويتآكل التراكم وتتبدى التشوهات الفكرية والاجتماعية جلية واضحة مما نراه واضحا في حالة الأمة اليوم"(٧).

٥- طغيان القبلية والإقليمية والعرقية على مفهوم الأمة:

أكد الإسلام - كما هو معروف - مفهوم الأمة، وعبر أكبر من موضع في كتاب الله جاء هذا التأكيد(٨). وكان عصر الرسالة سعيا موصولا لتحقيق هذا المفهوم الذي استكمل أسبابه بإعلان "براءة" في العام التاسع للهجرة وتصفية الوجود الوثني.

وجاء الراشدون (رضي الله عنهم) لكي يمضوا خطوات واسعة أخرى من تعزيز هذا المفهوم ومده إلى أوسع الآفاق، حيث تحققت عالمية الدولة الإسلامية، وأصبح مفهوم الأمة ينطوي على كل الجماعات والشعوب التي انتمت إلى هذا الدين، بغض النظر عن ألوانها وأصولها القومية وبيئاتها الجغرافية. وقد أتاح هذا المفهوم بصيغته الواقعية فرصة فريدة لتلاقح الخبرات، وإغناء الحضارة الإسلامية بالمزيد من الخصب والعطاء.

ولكن ما لبثت النزعات التفكيكية أن أخذت تطل برأسها منذ بدايات مبكرة، ونشب صراع قاس ومرير بين تيارين هما تيار الإسلامية بمفهومها الوحدوي، وتيار العرقية أو القبلية بمفهومها الانفصالي الضيق. وقد انعكس هذا في جملة حلقات خطيرة عبر التاريخ الإسلامي منذ عهوده المبكرة، من مثل الردة والفتنة والصراع الدامي بين عرب الشمال وعرب الجنوب (أو بين القيسيين واليمانيين) وصولا إلى الحركة الشعوبية

التي أعلنت الحرب المكشوفة أو المغطاة ضد كل ما هو عربي.

وما من ريب في أن هذا الصراع استنزف من الأمة والدولة الشيء الكثير، كما أنه مزق طاقات المسلمين وبعثرها، وأثر - بالتالي - على جهدها الحضاري الذي رغم تناميه المتواصل بعيدا عن سلبيات التفكك والتشرذم والصراع، فإنه تلقي في نهاية الأمر شيئا من دخلها، على الأقل في تفتيت قدرات الأمة ومنعها من أن تصب في بؤرة الفعل الحضاري.

ولنتصور كما أن لو أن الدولة والأمة مضيا عبر القرون دون أن تعصف بهما فتن الانتماءات القبلية أو العرقية أو البيئية المحدودة، كيف سيكون المردود الحضاري؟

من أجل ذلك حذر كتاب الله من هذا المصير وقال: ﴿ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ . . ﴾ (الأنفال: ٤٦)، ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ..﴾ (النساء: ٥٩) ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ.. ﴾ (آل عمران: ١٥٢)

ومضى رسول الله ﷺ في الاتجاه نفسه منددا بكل ما من شانه إلحاق الأذى بوحدة الجماعة أو الأمة، وعرقلتها عن تنفيذ مهمتها الاستخفافية الإيمانية في العالم[٩].

وظل الحال ماضيا بهذا الاتجاه حتى قيام الفتنة التي يرجع سببها الأساس إلى تغير القاعدة السياسية التي ارتكزت إليها القيادة والخلافة الإسلامية الراشدة "فبعد أن كان الأصحاب وجيش الأصحاب و (كوادر) الأصحاب هم قاعدة دولة الرسول ﷺ وقامت على أكتافهم دولة الخلافة الراشدة بكل ما يمثله الأصحاب من نوعية وتوجه وإعداد ونضج وتربية. وفي زحمة الأحداث وتدافعها وما واجهته الدولة الإسلامية من تحدي الإمبراطوريات الكبرى المعاصرة لها في فارس وبلاد الروم، فإننا نجد أن المجال قد أفسح واسعا لتدفق رجال القبائل من الأعراب وعلى ما كانوا عليه في ذلك الوقت من عصبية وجهالة، من مضاربهم في أطراف البوادي للانضمام إلى جيش الفتح مع تقلص دور الأصحاب المتضائل بسبب السن والاستشهاد. لقد مكن هذا في النهاية للأعراب من جيش الدولة بكل ما حملوه معهم إلى جانب معالم الإسلام العامة من المفاهيم القبلية والعصبيات والذين لم تخضع نفوسهم لما خضع له الأصحاب من تربية وتدريب وتوعية على مدى سني الدعوة والمعاناة، وعبر عقود بناء الدولة والمجتمع المسلم بقيادة رسول الله ﷺ وأوائل الخلفاء الراشدين.. ولذلك كله كان لابد من أن تنشب الفتنة وأن تسقط

الخلافة ليقوم مقامها سلطان القبلية والعصبية والاستئثار والاستبداد.."[10].

٦- الظلم الاجتماعي:

إذا كان التفسير المادي للتاريخ قد أعطى الصراع الطبقي الدور الأساس في المتغيرات التاريخية الحاسمة، بما في ذلك قيام الحضارات وتدهورها وسقوطها، ووقع في أسر التفسير أحادي الجانب بإهماله العوامل الأخرى التي لا تقل أهمية، أو عدم منحها المساحة التي تستحقها في الفعل التاريخي، فإن مما لا ريب فيه أن الظلم الاجتماعي، وسوء توزيع الثروة، وتشرذم المجتمعات إلى أقليات تملك وتحكم وأكثريات تجوع وتمتهن، لهي من العوامل الخطيرة في تفتيت الأمم والجماعات، وتدهور الدول والحضارات وسقوطها.

ولقد حذر القرآن الكريم من هذا المصير ودعا إلى بناء مجتمع يحكمه العدل وتظلله الوحدة ويسوده التكافل[11]. وأكد الرسول ﷺ في العديد من الأحاديث على أن العدل والتكافل هما من مقتضيات المجتمعات التي تؤمن بالله ورسوله وأن غيابهما ينذر بسوء المصير[12].

ولقد شهد المجتمع المسلم في عصر الرسالة، وعبر مساحات واسعة من عصر الراشدين، تجربة فريدة يسودها العدل والتكافل، الأمر الذي أعان الأمة الناشئة، من بين عوامل أخرى، على التوحد والتمكن - بالتالي - من مجابهة التحديات وتحقيق جملة من الإنجازات التاريخية الخطيرة من مثل سحق حركة الردة، وتنفيذ الفتوحات الإسلامية، والتمكين للدولة الناشئة في الأرض، والإعانة على تأسيس شبكة الشروط التي هيأت للحضارة الإسلامية فرصتها الملائمة للتحقق والنمو.

لكن ذلك لم يطل كثيرا، إذ ما لبث أن أطلت برأسها بوادر الظلم، والتمزق الاجتماعي، وتشرذم الأمة إلى فئات وشرائح ليست سواء في موارد رزقها ومكانتها الاجتماعية. ولم يقتصر الأمر على سوء توزيع الثروة، وإنما مضى لكي يفرض على الحلقات الكادحة من المزارعين والحرفيين جملة من الضرائب الجائرة، اعتمدت في جبايتها أساليب قاسية لم يؤذن بها الله ورسوله، قد نجد شواهد لها في كتاب (الخراج) الذي صنفه القاضي الفقيه أبو يوسف بأمر من الخليفة العباسي والذي أريد منه تشخيص الأدواء الاقتصادية وإيجاد العلاج المناسب لها في ضوء المعطيات والمقاصد

الشرعية.

ليس هذا فحسب، بل إن التفتت الاجتماعي مضى باتجاهات أخرى لكي يفرق بين العربي وغير العربي من المنتمين لهذا الدين، بل بين العرب أنفسهم في ضوء انتماءاتهم القلية، الأمر الذي مارس دوره الخطير في استنزاف قدرات الأمة منذ فترات مبكرة.

ولقد حاول عدد من قادة الأمة، خلفاء وأمراء، إصلاح الأوضاع المنحرفة، والعودة بالمجتمع المسلم إلى وحده وسياسته بالعدل والتكافل اللتين بدء بهما سيرته الأولى. وشهد العصر الأموي زمن عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ) والعصر العباسي زمن نور الدين محمود بن عماد الدين زنكي سلطان مصر والشام (٥٤١-٥٦٩هـ)، محاولتين جادتين لتحقيق الهدف المذكور، إلا أن المساحة الأوسع كانت تفسح المجال لتزايد الظلم والتفتت الاجتماعي وغياب التكافل، وانتشار الشكوى والتذمر من سوء التوزيع، وتزايد الضرائب، وجور الجباة والحكام.

ولقد قدم لنا المؤرخون سيلا من الروايات تؤكد هذا التوجه، وتفسر جانبا من أسباب تباطؤ الاندفاع الحضاري وعجز الأمة عن مواصلة الصعود والعطاء، فليس ثمة كالإحساس بالظلم، وغياب العدل عونا على نزف الطاقات المبدعة وكفا لها عن العطاء.

ويكفي أن نتذكر ما سبق وأن وقفنا عنده في الفصل الرابع من الباب الأول من هذا الكتاب، وهو أن العديد من الثورات والحروب الأهلية التي استنزفت الأمة إنما كان دافعها الأساس رفع الظلم وتحقيق العدل، والعودة بالحياة الإسلامية إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

٧- الترف والتكاثر:

معروفة المقولة المتداولة على ألسنة الناس في كل زمن ومكان من "أن الترف يزيل النعم"، بل إنه - إذا أردنا الحق - يزيل الملك والحضارة معا بسبب من الدور المدمر الذي يمارسه في اكثر من اتجاه.

ولقد أولى القرآن الكريم والرسول الأمين ﷺ اهتماما ملحوظا بهذا العامل وأشارا إليه، وحذرا منه في مناسبات عديدة وصيغ شتى[١٣]، الأمر الذي يؤكد خطورة

الترف على ثلاثية الدولة والأمة والحضارة.

إن الترف ممارسة مدمرة سواء للجماعة كلها التي تسكت عليه، أو للمترفين أنفسهم الذين يعمي الثراء الفاحش بصائرهم ويطمس على أرواحهم، ويمحو كل إحساس أخلاقي أصيل في نفوسهم: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ * وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ﴾ (المؤمنون: ٣٣-٣٤)، ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ (الاسراء: ١٦)، ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ * وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ (هود: ١١٦-١١٧).

وتبقى سنة الله التي لا تتبدل ولا تتغير تعمل عملها في حركة التاريخ وتتخذ من المترفين أداة تسوق بها القرى والدول والحضارات إلى مصائرها المحتومة: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ * فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ * لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ * قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ (الأنبياء: ١١-١٤).

ولقد وقف ابن خلدون في (مقدمته) طويلا عند معضلة الترف، ولا نشك في أنه تأثر بمعطيات القرآن عنها، فضلا عن دراساته ومشاهداته للدول التي قرأ عنها أو عاصرها. وقد اعتبر ابن خلدون الترف حتمية ترتبط بعملية التحضر، بانتقال الجماعات البشرية من الفقر والبداوة والتنقل في الصحراء، إلى الغني والتحضر والاستقرار في الأمصار، وعالج المسألة من جانبيها الأخلاقي والاقتصادي، فبين في الأولى ما يؤول إليه الترف من تفكك في الأخلاق وركود في الهمة ينعكسان - بالضرورة - على مسيرة الحضارة ويأذنان بتوقف تدفقها الإبداعي، وبالتالي بانحلالها ودمارها. وبين في الثانية ما يعنيه طغيان الترف في مجتمع ما من اختلال في التوازن بين الإنتاج والاستهلاك ومن تضخم للنزعة الاستهلاكية على حساب التنمية والعطاء، الامر الذي ينعكس هو الآخر سلبا على التطور الحضاري العام[١٤].

وما أكثر الدويلات الإسلامية التي كان الترف يكمن وراء تدهورها وسقوطها، وما أشد الحاجة لتفحص هذا الجانب المهم من تاريخنا في ضوء المعطيات القرآنية والنبوية وتحليلات ابن خلدون من أجل أن نضع أيدينا على الدور الذي مارسه ذلك التناقض الحاد بين فئات حاكمة تملك كل شيء تقريبا وبين أكثريات محكومة لا تكاد الملك شيئا.

وبمجرد مقارنة أولية بين ما شهدته عصور الالتزام الإسلامي، سواء في زمن الرسالة والراشدين، أم في مراحل مختلفة من التاريخ الإسلامي (كعهد عمر بن عبد العزيز ٩٩-١٠١هـ ونور الدين محمود بن زنكي ٥٤١-٥٦٩هـ وعدد من خلفاء الأمة وسلاطينها وأمرائها) وما شهدته عصور التسيب من إغراءات الاقتناء والتكاثر والتطاول في البنيان والبذخ في المأكل والملبس، والمبالغة التي تصل حد الأساطير في حفلات الزواج[١٥] والمناسبات الاجتماعية المختلفة، وإنفاق المال العام بغير حساب على الشعراء والمرتزقة والمتملقين ومهرجي الملوك ووعاظ السلاطين.. الخ.

بمجرد مقارنة سريعة بين الحالتين يتبين للمرء حجم الدور الذي لعبه الترف بأوجهه كافة في إلحاق الأذى والدمار ببنيان الأمة وعرقلة نموها الحضاري بالتالي.

٨-التحلل الخلقي والسلوكي:

ترتبط الحالة الأخلاقية ومفردات السلوك أشد الارتباط بالوضع الحضاري، فهي تعنيه على التماسك والنمو في بعدها الإيجابي وتقوده إلى التفكك والانهيار في بعدها السلبي.

وقد تبدو المسألة في ظاهرها أمرا فرديا، ولكنها في حقيقة الأمر تمس العلاقات العامة والبنية الاجتماعية في الصميم ووفق مستويات شتى تؤول في مجملها إلى إلحاق الدمار بالنشاط الحضاري.

فبدء بالممارسات المنحرفة التي تمس السلوك كالجنس والفجور والانغماس في الملذات، وتفشي الخمر والميسر والغناء والرقص والفحش، وانتشار ظاهرة القيان والغلمان.. وانتهاء بمنظومة القيم التي تمس العمل والسلوك كالغش والكذب والمنفعية والأثرة والكبر والرياء والغدر والنفاق والخيانة وشهادة الزور، وتضاؤل الإحساس بالمسؤولية، وغياب رقابة الضمير، والتدليس، وعدم الالتزام بالعهود وانعدام

الأمانة.. الخ.

عبر هذه المساحات الواسعة من الممارسات اللاأخلاقية يجد الفعل الحضاري فرصته للاستمرار والإبداع والتألق وقد ضيق عليها الخناق، وحلت القيم والممارسات السلبية محل بدائلها الإيجابية، لكي ما تلبث أن تتكاثر بصيغ المتواليات الهندسية وتقود الحركة الحضارية إلى التباطؤ والانهيار.

ولقد أولى القرآن الكريم والسنة النبوية اهتماما كبيرا لهذه المسألة، وتحدثا عنها، وحذرا من مغبتها في أماكن شتى، ومن زوايا مختلفة، وأكدا على ضرورة الالتزام الخلقي وتكوين أخلاقية خاصة بالجماعة المؤمنة تنبثق من أعماق الفرد بقوة الإلزام الديني، ثم تمضي لكي تغطي شبكة العلاقات الاجتماعية من أقصاها إلى أقصاها(١٦).

إن القيم الخلقية تمثل ولا ريب مراكز الثقل في حضارات الأمم، وشحنات الدفع في مسيراتها، وتكاد علاقتها المؤكدة بالنمو الحضاري تبدو طردية باستمرار على مستويي الكيف والكم.

فكلما التزمت جماعة ما بمزيد من القيم وسعت إلى صقلها وتأصيلها في أعماق البنية الاجتماعية، تمكنت من حماية وحدتها ومد عمرها الحضاري، وإبعاد شبح التدهور والسقوط. وكلما بدأت جماعة ما بالتخلي عن هذه الالتزامات وأطراحها جانبا، وعدم السعي لبلورتها وتعميقها في الممارسة الاجتماعية، عرضت وحدتها للتفتت وآذنت نشاطها ومعطياتها الحضارية بسوء المصير.

إننا نرى اليوم كيف أن بقايا القيم الأخلاقية التي يتميز بها رجل "العالم المتقدم" ومجتمعاته من صدق وأمانة وتحمل للمسؤولية وشجاعة وإخلاص وصبر وتضحية، ومن رفض للكذب والغش والخيانة والجبن والجزع والأثرة، هي التي تلعب دورها الواضح على المستوي المنفعي (البراغماتي) في تفوق تلك المجتمعات مما يشير إلى مدى الثقل الواقعي لهذه القيم وارتباطها الأكيد بالممارسة الحضارية.

ولا جدال في أن القيم الخلقية المنبثقة عن الرؤية الإيمانية والحس الديني، تكتسب موضوعية في ميدان العلاقات وعمقا في ميدان الذات لا نجد عشر معشارها في الأخلاقيات الوضعية المبنية على الموقف المصلحي والتبرير الذرائعي، إنها آنذاك ستفقد

موضوعيتها وشموليتها وتقع في أسر التحيز والنسبية التي يرفضها الإسلام:
﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ (المائدة: ٨)، ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ (الأنعام: ١٥٢).

لقد كان خليفة المسلمين الأول أبو بكر الصديق ﷺ واضح الرؤية عندما خاطب منتخبيه قائلا: "إنه من شاعت الفاحشة في قوم قط إلا ضربهم الله بالذل".

ورغم أن المرء لا يستطيع أن يسلم بسهولة بكل المرويات التي تتحدث عن الظاهرة الأخلاقية في بعدها السلبي عبر تاريخنا الإسلامي، بسبب ما أنطوت عليه من مبالغة، فضال عن أنها وردت - بالدرجة الأولى- في كتب الأدب كالأغاني لأبي الفرج الأصفهاني والعقد الفريد لابن عبد ربه والمستطرف للأبشيهي..الخ. وهي مصادر يصعب التسليم بها على مستوى التحقيق التاريخي، فيما سبق وأن نبه إليه ابن خلدون في (المقدمة)[١٧]، رغم ذلك فإن هذا الذي يمكن قبوله من الروايات المتعلقة بالموضوع، يكفي لتأكيد الدور الواسع الذي مارسه العامل الأخلاقي والسلوكي، في عرقلة تنامي الحضارة الإسلامية، وسوقها - إلى جانب عوامل أخرى - إلى التآكل والانحطاط.

ولنأخذ على ذلك مثلا من بين عشرات ومئات: انتشار الجواري والغناء والخمر الذي أشغل الناس عن ذكر الله والجهاد في سبيله والتفرغ لمعالي الأمور. "لقد بدأ الفساد في العاصمة بغداد في قصور الخلفاء والأمراء اولا، ثم في قصور الأغنياء عامة، حتى أصبح عملة سارية في العاصمة لا ينكره أغلب الناس سواء شاركوا فيه أم لم يكن لهم فيه نصيب. ولكن بقية الأرض الإسلامية لم تكن متأثرة بهذا الفساد المحلي في بادئ الأمر، لأنها كانت ما تزال تمارس الإسلام بالجدية التي يقتضيها الإيمان بدين الله. ثم أخذ الفساد يمتد من عاصمة الخلافة إلى عواصم الأقاليم بالعدوى، وتلك سنة ربانية تجعل الفساد "يظهر" في الأرض حين يتقاعس الناس عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو ما كان حادثا في المجتمع الإسلامي: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (الروم: ٤١)، وحين لا يرجعون يظل الفساد ينتشر ويتأصل حتى يحدث الانهيار.

وقد ظل الفساد - في أكثر من ميدان - ينتشر ويتأصل، ويأكل كل حين قطاعا

جديدا من المجتمع، حتى انهارت الدولة العباسية على يد التتار، كما انهارت الأندلس في الغرب على يدي الصليبيين"[١٨].

٩- الفساد الإداري:

وإذا كان مهمة المؤسسات والنظم الإدارية تنظيم العلاقات العامة، وتقديم الخدمات، وتمكين الدولة من تسيير أمورها الأساسية في السياقات المختلفة، وحماية الحق العام، وتوجيه طاقات الأمة للعمل والإنتاج، وتهيئة الظروف المناسبة للإبداع والدفاع عن الأرض والعرض والحياة، وضمان الحقوق الدينية والمدنية لرعاياها كافة، أدركنا كم سيكون الفساد الإدارية معولا هداما في جسد الأمة، وعاملا مؤثرا في صيرورتها الحضارية.

وما من ريب في أن النشاط الإداري يرتبط أشد الارتباط بالممارسات السياسية في إطارها الشامل، ويأخذ معها علاقة طردية، فلما زادت القيادة ظلما وطغيانا، أصيب الجهاز الإداري - الذي هو الأداة التنفيذية لسياسات الدولة - فالتفكك والاضطراب والعجز. وبالعكس. وهذا هو الذي دفع حكاما في تاريخنا، كالراشدين وعمر بن عبد العزيز وغيرهم، إلى منح اهتمامهم الجاد بهذا الجانب الأساسي في سياسات الأمم، ورأوا في صلاحه وتماسكه ضمانا للأداة التي تنفذ بها القيادة أهدافها الشاملة[١٩].

وثمة صيغ شتى لا يكاد يحصيها عد للفساد الإداري، منها على سبيل المثال: وضع الرجل غير المناسب في المفاصل الحساسة لمكانة الدولة الإدارية، وإبعاد أو إهمال العناصر الكفوءة، بدء من الخليفة أو السلطان أو الملك أو الأمير، وانتهاء بموظفي الديوان، مرورا بالوزراء والحجاب وأرباب الدواوين، والولاة والعمال والجباة وقادة الجيش... الخ. ومنها بيع مناصب الدولة لمن يدفع أكثر، ومنحه - بذلك - الفرصة لكي يجمع أكثر بغض النظر عن سلامة الأساليب التي يعتمدها لتحقيق هدفه هذا، ومدى انسجامها مع الحقوق العامة للمواطنين. ومنها انتشار الرشوة والمصادرة، وخراب الذمم، وأثرة الموظفين وجشعهم واستغلالهم، وتحكم مراكز القوى في المؤسسات الإدارية.

ولن يجد المرء كبير صعوبة في وضع يده على مئات الشواهد التاريخية وألوفها،

بصدد الممارسات الإدارية الفاسدة التي شدتها القرون المتأخرة - بخاصة - من تاريخ المسلمين، والخندق العميق الذي حفرته بين الدولة والأمة، وبين المؤسسة وجماهير الناس، فضلا عن الفوضى والارتباك وضياع المسؤولية داخل الحلقات الإدارية ذاتها، الأمر الذي مارس دورا مؤثرا في وضع العراقيل أمام الجهد الحضاري وساقه، إلى جانب عوامل أخرى، إلى التباطؤ والشلل.

١٠- التمزق المذهبي:

مارس التمزق المذهبي وما تمخض عنه من صراع حاد على مستوى العقيدة والشريعة والسلوك، وعبر قنوات الجدل أو القتال، دورا خطيرا في تفتيت قدرات الأمة واستنزافها، وإعاقتها _ بالتالي _ عن مواصلة مهماتها الحضارية.

وبنظرة سريعة على كتب الفرق الإسلامية[٢٠] يمكن أن نضع أيدينا على صورة مخيفة لتشظي الأمة المذهبي والعدد الأسطوري للفرق التي كانت الواحدة منها تتشرذم بدورها إلى فرق شتى، ويكفي أن نطالع في كتاب (الفرق بين الفرق) لعبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ)ما يزيد على المائة فرقة شهدها تاريخ المسلمين حتى عصره.

ولم يقف الأمر عند حدود الجدل ولكنه تجاوزه في كثير من الأحيان صوب اعتماد القسر المذهبي، والعنف، ورفع السيف قبالة (الآخر) لمجرد اختلاف في الرأي أو تغادير في الموقف بالنسبة لهذه القضية أو تلك.

ويكفي أن نتذكر مسلسل الثورات الخارجية وما استنزفته من دماء الأمة وإمكاناتها العمرانية ، ونتذكر معه الفتنه الحادة التي أثارها المعتزلة ضد الحنابلة بعد تبني السلطة العباسية للمذهب الاعتزالي منذ زمن المأمون والمعتصم والواثق (١٩٨-٢٣٢هـ/٨١٣-٨٤٧م).

ويمكن أن نتذكر - كذلك- مسلسل الفتن الطائفية بين السنة والشيعة في العصور العباسية التالية، تلك التي شهدتها أحياء بغداد وأسواقها بين الحين والحين، وذهب ضحيته المئات والألوف فيما حدثنا عنه ابن الجوزي في (المنتظم) وغيره من الؤرخين..

لقد كانت الظاهرة الفرقية -بحق- واحدة من أكثر عوامل الإعاقة الحضارية خطورة في تاريخ المسلين، فإن ما تمخض عنها من استنزاف فكري عبر سني الجدل الملح الذي لم يخلف وراءه سوى المزيد من العزلة والتشبث بالرؤية الأحادية، وما ترتب

عليها من تفكك المجتمع الإسلامي إلى فصائل وشراذم متناحرة متباغضة.

هذا كله يبين لنا لماذا أولى رسول الله ﷺ اهتماما بالغا بهذه الحالة السلبية، وحذر منها، وضرب بصددها الأمثال من أجل أن يجنب أمته دخول الدوامة التي ساقها إلى التشرذم في عشرات الفرق ومئاتها. كما أشار في حديثه المعروف إلى ذلك اليوم الذي ستفترق فيه الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة ليس فيها إلا فرقة ناجية واحدة إذ قال فيما رواه أبو هريرة (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة)[٢١].

ولقد كان لهذا دلالته بغض النظر عن تاريخية الرقم الذي يمكن أن يحمل على محمل المجاز وتؤول دلالته على تشرذم الأمة إلى العديد من الطوائف والفرق، وان التشبث بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والتزام الجماعة، ورفض الانزلاق باتجاه دعاة الفرقة هي الموقف الوحيد الذي يرضي الله ورسوله لأنه في جوهره حماية لوحدة الأمة التي أريد لها أن تكون شاهدة على الأمم، تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله.

وبمقدور المرء وهو يتابع النزيف العقلي والجسدي، والتفتت الاجتماعي الذي تمخض عن الظاهرة الفرقية، أن يخمن حجم الهدر في الطاقة الإسلامية، ذلك الذي شهدته الأمة عبر تاريخها الطويل، وكيف أن هذه الطاقة التي أهدرت كان يمكن أن تسهم إيجابا في الإنجاز الحضاري، وإعانة الأمة على صعود المنحنى، وتنمية المعطيات الإبداعية، بدلا من أن تتحول إلى سيف مصلت أجهز على القدرات الإسلامية، وصرفها عن مجالها الحقيقي، وكفها -في نهاية الأمر- عن العطاء والإبداع.

١١- الغلو والتشدد:

وامتدادا للتمزق المذهبي، وكسبب له في الوقت نفسه، انتشر الغلو والتشدد والنزوع إلى الجدل النظري العقيم، بدلا من المرونة والسماحة والتيسير والانصراف إلى الفعل والسلوك، وأخذ بمرور الوقت يغطي جسد الأمة كالبثور السوداء، ومال العديد من المثقفين والعلماء والفلاسفة والدعاة، وشرائح شتى في الفئات والجماعات، فضلا عن الفرق والأحزاب، صوب هذا الاتجاه الذي ينذر بالشر والعقم والأذى، والذي طالما حذر منه القرآن الكريم والرسول ﷺ[٢٢].

إن الإسلام هو دين الحنفية السمحاء واليسر والمرونة والجدل بالتي هي أحسن. والذي حدث هو أن هؤلاء أبحروا بالاتجاه المضاد فقادهم هذا إلى استنزاف قدراتهم العقلية في ساحات الجدل والكلام والمنطق والفلسفة، وصدهم عن توظيف طاقاتهم في سياقها الصحيح من خارطة النشاط الحضاري، فضلا عن أنه عمق الخنادق بين أبناء الأمة الواحدة، وقاد إلى "المذهبية" في أكثر صيغها - أحيانا - حدة وتطرفا.

"لقد دفع - في طور من أطوار التاريخ الإسلامي - أن احتكت الحياة الإسلامية الأصلية المنبثقة من التصور الإسلامي الصحيح، بألوان الحياة الأخرى التي وجدها الإسلام في البلاد المفتوحة، وفيما وراءها كذلك - ثم بالثقافات السائدة في تلك البلاد، واشتغل الناس في الرقعة الإسلامية - وقد خلت حياتهم من هموم الجهاد، وأستسلموا لموجات الرخاء، وجدت في الوقت ذاته في حياتهم من جراء الأحداث السياسية وغيرها مشكلات للتفكير والرأي والمذهبية.. اشتغل الناس بالفلسفة الإغريقية وبالمباحث اللاهوتية التي تجمعت حول المسيحية، والتي ترجمت إلى اللغة العربية. ونشأ عن هذا الاشتغال الذي لا يخلو من طابع الترف العقلي في عهد العباسيين وفي الأندلس أيضا، انحرافات غريبة على التصور الإسلامي الإيجابي الواقعي الذي يدفع بالطاقة كلها إلى مجال الحياة للبناء والتعمير والارتفاع والتطهير ويصون الطاقة أن تنفق في الثرثرة، والإدراك البشري أن يطوح به في التيه بلا دليل ووجد جماعة من علماء المسلمين أن لابد من مواجهة آثار هذا الاحتكاك وهذا الانحراف، بردود وإيضاحات وجدل حول ذات الله - سبحانه - وصفاته وحول القضاء والقدر، وعمل الإنسان وجزائه والمعصية والتوبة، إلى آخر المباحث التي ثار حولها الجدل في تاريخ الفكر الإسلامي، كذلك وجد من المفكرين المسلمين من فتن بالفلسفة الإغريقية - وبخاصة شروح فلسفة أرسطو - أو المعلم الأول كما كانوا يسمونه - وبالمباحث اللاهوتية (الميتافزيقية) - وظنوا أن (الفكر الإسلامي) لا يستكمل مظاهر نضوجه واكتماله، أو مظاهر أبهته وعظمته، إلا إذا أرتدى هذا الزي، زي التفلسف والفلسفة، وكانت له فيه مؤلفات.. فحاولوا إنشاء (فلسفة إسلامية) كالفلسفة الإغريقية.. و (علم الكلام) على نسق المباحث اللاهوتية مبنية على منطق أرسطو!... وثمة ما يجب أن ننتبه إليه في هذا المجال، وهو أن أول ما وصل إلى العالم الإسلامي من مخلفات الفلسفة الإغريقية واللاهوت المسيحي، وكان له أثر في توجيه الجدل بين الفرق المختلفة وتلوينه، لم يكن

سوى شروح متأخرة للفلسفة الإغريقية، منقولة نقلا مشوها مضطربا في لغة سقيمة، مما ينشأ عنه اضطراب كثير في نقل هذه الشروح. هذا إلى أن عملية التوفيق بين شروح الفلسفة الإغريقية والتصور الإسلامي كانت تتم عن سذاجة كبيرة وجهل بطبيعة الفلسفة الإغريقية وعدم استقامتها على نظام فكري واحد، وأساس منهجي واحد مما يخالف النظرة الإسلامية ومنابعها الأصيلة. فالفلسفة الإغريقية نشأت في وسط وثني مشحون بالأساطير، واستمدت جذورها من هذه الوثنية والأساطير، فمن العبث محاولة التوفيق بينها وبين التصور الإسلامي على أساس (التوحيد) المطلق.."[٢٣].

١٢- انتشار الرؤية الإرجائية:

منذ زمن بعيد يمتد لقرون عديدة فكت شرائح واسعة من المسلمين الارتباط بين الإيمان ومقتضياته العملية وراحوا يتعاملون معه برؤية إرجائية تكتفي بالحد الأدنى، وتعزل العبادة - بمفهومها الشامل - عن فاعليتها في الأرض. فالعمل - في منظورهم الخاطئ - ليس داخلا في مسمى الإيمان، فما دام المرء مؤمنا بالله ورسوله واليوم الآخر. فهذا يكفي، وهو كفيل بإدخال صاحبه الجنة وإن لم يمارس عملا مما تقتضيه مطالب هذا الدين، بل حتى لو اقترف المعاصي، أي أنهم مارسوا عملية معكوسة، فبينما أراد الإيمان (الإسلامي) - ويجب التشديد على هذه الكلمة - أن يضعهم في بؤرة الفاعلية، ويجعلهم حاضرين في دائرة الممارسة والإبداع، أي "متحضرين"، اختاروا أن ينسحبوا شيئا فشيئا، وأن يتركوا الفاعلية لخصومهم في الداخل والخارج، وأن يتحولوا - بالتالي- إلى كم لا يملك القدرة على التنامي، ومن ثم لا يملك ثقله في مجابهة التحديات التي راحت تتداعى عليه من كل مكان حتى وصلت بالأمة إلى الهزيمة المؤكدة على أكثر من مستوى، فيما سبق وأن حذر منه رسول الله ﷺ في حديثه الشريف: (يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها) فلما سأله الصحابة (رضوان الله عليهم): (أمن قلة نحن يومئذ يا رسول الله؟) كان جوابه: (إنكم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل. ولينزعن الله مهابتكم من صدور أعدائكم، وليقذفن في قلوبكم الوهن). قالوا: (وما الوهن يا رسول الله؟) قال: (حب الدنيا وكراهية الموت)[٢٤].

١٣- انتشار الصوفية المنحرفة والبدع والخرافات:

تركت الرؤية الإرجائية، وغياب الاجتهاد والتجديد، وهيمنة التقليد والاتباع،

وانتشار الترف والفساد الخلقي والاجتماعي بين الناس، وتزايد الاستبداد والقهر السياسي، فراغا كبيرا في عقل الأمة وروحها وسلوكها، جعلها تعاني مما يمكن تسميته بانخفاض الضغط الذي يسحب إليه، بحكم قوانين الحركة التاريخية، الرياح المدمرة التي تهب عليه من الداخل والخارج.

إذ ما لبثت أن طغت على الساحة حالات التوجه الصوفي الرهباني المنحرف عن سويته المعتدلة، المنسحب أكثر فأكثر من مواقع الفاعلية والحياة. وهبت على العقول والنفوس سموم الخرافة والبدعة والسحر والشعوذة والدجل والأوهام فيما سبق وأن حذر منه كتاب الله وسنة رسوله ﷺ[٢٥]، من أجل ألا يستأثر بالحياة الإسلامية فيسوقها إلى مواقع الشذوذ والانحراف الذي تجاوز كل حد حتى لحق العقيدة الإسلامية نفسها وجوهرها القائم على التوحيد فغطاه بدخن الحلول، وترهات التناسخ، وغبار وحدة الوجود. وأصبحت الأذكار والأوراد والتسابيح والرقصات والخوارق والكرامات مركز الاستقطاب في عبادة المسلم وعمله، بدلا من الجهاد والإعمار، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

"نشأت الصوفية رد فعل للترف الذي غشى المجتمع العباسي، فإن المتطهرين من ذلك المجتمع الذين هالهم الفساد الذي يجري فيه من الترف والمجون، والانصارف عن ذكر الله وعن الآخرة، أرادوا أن ينجوا بأنفسهم فتسللوا من هذا المجتمع الفاسد ليعيشوا حياة نقية طاهرة مع الله. وبصرف النظر عما دخل الصوفية من أفكار - ودفعات - يهودية ونصرانية ومجوسية وهندوكية، فلسنا ننكر أن دافعها الأصلي كان هو اعتزال الفساد والخلوص إلى النقاء.. إلا أنها انطوت على سلبية وانعزالية ليست من الإسلام.. وغدت إلى عالم خاص من صنع الوجدان ينعم فيه الإنسان بمشاعر القرب من الله فيقعد عن العمل اكتفاء بتلك المشاعر التي تختصر له الطريق. إن الأعمال وسيلة للقرب من الله، ولكن ما حاجة (الواصل) إلى لوسيلة وقد وصل بالفعل؟..

"ومع الصوفية ينشأ التواكل بدلا من التوكل الذي هو من صميم الإيمان.. وهو طاقة إيجابية دافعة يقوم به المؤمن مع اتخاذ الأسباب.. أما التواكل... فهو صورة سلبية معطلة تتقاعس عن اتخاذ الأسباب متذرعة بالتوكل على الله. ولقد أفسد التواكل كثيرا من عقيدة القضاء والقدر وحولها من عقيدة إيجابية دافعة إلى عقيدة سلبية مخذلة، وإلى الرضاء السلبي بالواقع وعدم محاولة تغيير سيآته من مرض أو عجز أو فقر أو ذل أو

ضيم بحجة أنه ما حدث إلا بقدر من الله ولو شاء الله غير ذلك لكان!

"ومع الصوفية كذلك ينشأ القعود عن تعمير الأرض، بحجة أن الدنيا ملعونة والمعول عليه هو الآخرة، وإن الإنسان حسبه في هذه الدنيا عيشة الكفاف لكي ينجو بروحه من التعلق بالدنيا.. الأمر الذي يؤدي إلى فقر مجموع الأمة، وبالتالي إلى الضعف الذي يحرك شهوة الأعداء الذين ينظرون الفرصة السانحة للانقضاض.

"... وإلى جانب ذلك كله فحين يعتزل المتطهرون المجتمع - ليزكوا أرواحهم بعيدا عن الدنس - فمن يبقى في المجتمع؟ ومن يدير شئونه؟ ومن يتحرك فيه؟ أليست هذه العزلة مشجعا للفاسدين أن ينفردوا بالعمل دون تدخل ولا اعتراض، بينما كان الواجب الأول لأولئك المتطهرين أن يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر ويأطروا الحاكم على الحق أطرا ويأصروه عليه أصرا كما أمرهم الله ورسوله ﷺ؟

"ولا شك أن هناك في تاريخ الصوفية من كان عاملا بتعاليم الإسلام، مجاهدا في سبيل الله بماله ودمه، آمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر، ناشرا لدين الله في الأرض، فهؤلاء لا ينطبق عليهم حكم الصوفية المنحرفة وإنما هم في الحقيقة زهاد وأن ألحقوا بالصوفية.."(٢٦).

١٤- غياب الاجتهاد وسيادة التقليد والاتباع:

منذ قرون عديدة غاب الاجتهاد الذي تتشكل به مفردات الحياة الإسلامية، وتنزل مطالب الشريعة إلى قلب الواقع، فتعيد صياغته وفق مقاصدها الأساسية، وتمنح حضارة الإسلام، ليس تميزها فحسب، وإنما قدرتها على التواصل والتجدد والعطاء، وتضع الأمة المسلمة في الصدارة بين الأمم، كما كان الحال عبر القرون المبكرة، عندما كانت تملك القدرة على الكشف والابتكار والإضافة النوعية، والبحث عن الجديد في السياقات الحياتية والمعرفية كافة.

وبدلا من ذلك كله سادت روح التقليد والاتباع، وانطفأ العقل المسلم، وتوقف الفقه عن صناعة الحياة، وها نحن في القرون المتأخرة قبالة ركود في الأداء، وغياب في القدرة على الكشف والابتكار، وسيل من الحواشي والذيول والتهميشات التي لا يجد أصحابها في أنفسهم القدرة، أو الثقة، لتجاوز التعلق بمعطيات السابقين، وأن يقولوا ما عندهم ابتداء، كما فعل الآباء والأجداد زمن تألقهم الحضاري.

ولطالما دعا القرآن الكريم ورسوله الله ﷺ، في حشود من الآيات[٢٧] والأحاديث[٢٨]، إلى ضرورة العمل والإضافة والاجتهاد والإبداع والإتقان والإحسان، وإلى الوراء، إذا اقتضى الأمر، من أجل الاستجابة لمطالب اللحظة التاريخية، والإصغاء لنداءات المستقبل ومتغيراته: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (البقرة: ١٣٤، ١٤١)، ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ (الزخرف: ٢٣).

١٥- غياب العلم وانتشار الجهل:

ويرتبط غياب العلم الجاد وانتشار الجهل بخمود العقل المسلم، وانطفاء شعلة الاجتهاد، وتوقف الفقه عن صناعة الحياة.

وقد ناقشنا بعض جوانب هذه المعادلة في سياقات أخرى من عوامل الانهيار الحضاري، ونريد أن نقف - لحظات - عند مسألة غياب العلم وانتشار الجهل كواحد من أشد معوقات الفعل الحضاري خطورة وتأثيرا.

ولقد كانت القرون الأولى في تاريخ الإسلام انعكاسا أمينا لتأكيدات القرآن الكريم والسنة النبوية على تحفيز النشاط العلمي وتضييق الخناق على الجهل، ولهذا شهدت تلك المرحلة المبكرة تناميا في الكشوف والخبرات العلمية، وانحسارا للجهل والأمية، الأمر الذي بلغ منحناه في القرن الرابع الهجري حيث ما لبثت عوامل السلب او ساقت الحالة إلى التعثر والانكماش والضمور، وعودة الجهل بصيغة وأنماطه كافة لكي يحتل مساحات واسعة من الحياة الإسلامية، ويؤثر سلبا على صيرورة الحضارة وتناميها.

ولطالما حذر الرسول ﷺ في جملة من أحاديثه، من تفشي الجهل، وربط ذلك بانحلال الأمم وتدهورها، وأدرك بنظره الثاقب العلاقة الوثيقة بين الجهل والسقوط الحضاري[٢٩].

وتحدثنا المرويات التاريخية للعصور المتأخرة كيف عبر "الجهل" عن نفسه بصيغ شتى في حياة المسلمين، بعد إذ تضاءل دور العلم والعلماء وفسح المجال للجهل والجهلاء لكي يمسكوا بمفاصل الحياة الإسلامية، ويتحكموا بالعقل المسلم، وينفثوا من خلال هذا وذاك دخلهم وخرافاتهم ومعطياتهم المناقضة لروح العلم ومناهجه

ابتداء.

ولعل ابن خلدون يعد من أكثر المؤرخين وقوفا عند هذه الظاهرة بسبب من اهتمامه بقوانين العمران البشري، والبحث في عوامل ازدهاره وضموره. وهو يناقش في الباب السادس من مقدمته والذي يتناول "العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وما يعرض في ذلك كله من الأحوال"، العديد من المسائل المتعلقة بالموضوع من مثل: "إن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة"[٣٠]، و "إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها"[٣١]، و "أن كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم"[٣٢].. وغيرها من التقاليد التي طغت على الحياة العقلية في العصور المتأخرة وساقتها إلى مزيد من التحجر والجمود.

١٦- الصراع بين الثنائيات:

ما من دين - قدر على تحقيق التصالح والوفاق بين سائر الثنائيات التي تنطوي عليها الحياة والفكر والوجود. لقد أزال كل ما من شأنه أن يقف حائلا بينها وبين التوحد والتوافق وأعطى بذلك الفرصة لتصعيد وتنامي الجهد الحضاري وهو يجد نفسه قبالة لم لأقطاب الفاعلية، وتوحد في المسير والمصير.

عكس هذا حدث في العديد من المذاهب والخبرات والأديان الوضعية والمحرفة حيث وضعت جل الثنائيات في حالة تقاتل أو تضاد، وأغري كل بالطرف الآخر، أو ما أسموه أحيانا بالنقيض لكي ما يلبث أن يشتعل الصراع وتهدر عبره طاقات وقدرات كان بمقدورها أن تدفع الفعل الحضاري أكثر فأكثر صوب التنامي والعطاء.

ويكفي أن نتذكر بعض نماذج هذه الثنائيات (التي أشرنا إليها في الفصل الثاني من هذا الباب) وتصالحها تحت مظلة الإسلام: الظاهر والباطن، الحضور والغياب، المادة والروح، القدر والاختيار، الضرورة والجمال، الطبيعة وما وراء الطبيعة، التراب والحركة، الوحدة والتنوع، الأخلاقية والمنفعية، الفردية والجماعية، العدل والحرية، الوحي والتجريب، الدنيا والآخرة، الفناء والخلود.

ويمكن أن نضيف إليها هنا ثنائيات أخرى من مثل: الدين والدولة، الذات والموضوع، الفكر والواقع، المادية والمثالية، الوسائل والمقاصد، الثابت والمتغير، القديم والجديد، الحق والقوة، النقل والعقل، والاجتهاد والتقليد.

وبسبب من اختراق الفلسفة اليونانية للفكر الإسلامي من جهة، وحدوث بعض التأثيرات المسيحية المحرفة من جهة ثانية، وتلقي معطيات أخرى من الحضارات الفارسية والهندية والصينية من جهة ثالثة، وضعت الحواجز بين العديد من هذه الثنائيات، وأرغمت على تجاوز حالة الوفاق إلى الجدل والاختلاف والصراع.

وهكذا ومن حيث لم يرد - ابتداء - لهذه الأمة أصبحت المادة عدوة للروح، والقدر نقيضا للاختيار، والضرورة معارضة للجمال، والطبيعة خصما للميتافيزيقيا، والنقل ضد العقل، والاجتهاد ضد التقليد..الخ.

ولحسن الحظ فإن هذا كله لم يكن سوى استثناءات في عقل الأمة وسلوكها لم يتجاوز حلقات بعض المشتغلين بالفلسفة والمنطق والكلام والتصوف ومقارنة الأديان، وعدد من الفقهاء والمحدثين. ومع ذلك فإنه اشغل العديد من الحرائق هنا وهناك، وعمق الخنادق بين أبناء الأمة الواحدة وصرف جانبا كبيرا من طاقاتها وقدراتها فيما كان يمكن أن يصب في دائرة الإنجاز الحضاري فيزيده عطاء وحصبا. ولنتذكر - على سبيل المثال لا الحصر - ذلك الصراع الحاد والفتن القاسية التي حدثت بين المعتزلة والحنابلة في المشرق، والفلاسفة والمتصوفة في المغرب، فيما استنزف من قدرات الأمة الشيء الكثير. وغير هاتين الحالتين الكثير من حلقات الصراع المحزنة التي شهدها التاريخ الإسلامي عبر مجراه الطويل.

١٧- فوضى التعامل مع خبرات (الآخر):

وامتدادا لهذه يمكن أن نلحظ قدرا من التأرجح والقلق وعدم التخطيط في التعامل مع الثقافات والحضارات غير الإسلامية، تلك التي تفاعل معها المسلمون بعد إذ وجدوا أنفسهم إزاءها وجها لوجه.

ولحسن الحظ - ها هنا أيضا - يبدو أن المساحة الأوسع من التعامل كانت منضبطة بمعايير إسلامية أصيلة فلم تقبل من الآخر إلا ما ينسجم مع هذه المعايير التي يقف التوحيد في قمتها ولا ريب.

ومع ذلك فقد حدث تقبل لبعض الأجسام والقيم الغريبة التي اقتبست بفعل التراجم والاحتكاك المباشر عن الآخرين، دونما قدر كاف من التفحص والاختيار، الأمر الذي اخترق صيرورة الحضارة الإسلامية وتوحدها، ببعض المعطيات المناقضة، بدرجة أو

أخرى، لنبض هذا الدين ومقاصد شريعته، وأثر سلبا على مسيرتها في نهاية الأمر.

ومن جهة أخرى فإن رفض بعض الشرائح الإسلامية المتشددة التعامل مع خبرات الآخر وقبول العناصر الإيجابية في معطياته واتخاذ موقف مقفل تجاه الثقافات المحلية السابقة على الإسلام والحضارات المحيطة المعاصرة لظهوره، هذا الموقف لم يقل سوء عن سابقه من حيث أنه ضيع على الحضارة الإسلامية فرصة أكثر غنى وعطاء للتلاقح والتبادل فيما يمكن أن يعينها أكثر على العطاء والإبداع؟

ولكن - ولحسن الحظ كذلك - فإن هذا الشرائح لا تمثل سوى مساحات ضيقة في جسد الأمة، قبالة خط أكثر عمقا وامتدادا، اختار مبدأ الإفادة من خبرات الآخر إذا لم تتعارض مع ثوابت هذا الدين، ذلك الخط الذي بدأه الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) بقبوله بعض أنظمة الفرس والروم وخبراتهما الإدارية والمالية والعسكرية، واستمر فيما بعد لكي يغطي مساحات واسعة من أنشطة الحضارة الإسلامية التي تلقت عن الآخرين الكثير من مفرداتها دون أن يلحق ذلك بشخصيتها المتفردة أي أذى أو تحرف.

١٨- تضاؤل القدرة على توظيف المكان:

أشرنا في فصل سابق من هذا الباب إلى أن القرآن الكريم أراد أن يضعنا في قلب العالم، ودعانا في عشرات المواضع ومئاتها إلى السير في الأرض واكتشاف سننها وطاقاتها، من أجل توظيفها لمهمة المسلم العمرانية في هذا العالم، وأنه - أي القرآن الكريم - توج ذلك كله بسورة كاملة تحمل اسم (الحديد) وترفع في إحدى آياتها خطابا واضحا لا غموض فيه بخصوص استخدام الحديد أداة للتقدم الحضاري السلمي من جهة، والتفوق التقني العسكري القدير على حماية الوجود الإيماني في العالم من جهة أخرى.

وطالما كانت القيادات والنخب الإسلامية على وعي بهذا الخطاب القرآني، وعرفت كيف تحسن التعامل مع "المكان" سواء على مستوى البحث العلمي (من قبل العلماء) أو التنفيذ الواقعي (من قبل الساسة)، كانت الحضارة الإسلامية قديرة على التفاعل مع كتلة العالم وتوظيفها في تنمية هذه الحضارة وحماية منجزاتها من التآكل، ومقاصدها الكبرى من الانتقاص والعدوان.

وهذا ما شهدته الحضارة الإسلامية عبر قرون الازدهار والتفوق. ولكن - وبمرور الوقت - ارتخت الأيدي المسلمة عن الإمساك بالكتلة، والعقل المسلم عن التنقيب عن سننها، ومال المسلمون إلى الكسل والقعود، وفكوا ارتباطهم بالأرض، وعجزا عن الاستجابة لتحديات المكان، الأمر الذي قادهم إلى التخلف العلمي في سياقيه الصرف والتطبيقي، ومكن لخصومهم منهم، وساق وجودهم الحضاري إلى التآكل والخمود، وتحولوا بمرور الوقت إلى عالة تستجدي من الغرب المتفوق فتات ثماره المترتبة على حسن توظيفه للمكان، وكشفه المتواصل عن أسرار الكتلة ونواميسها التي أودعها الله سبحانه فيها، وجعلها - بعدله الذي لا يحابي ولا يداجي - عطاء غير محظور لكل من يعرف كيف ينتزع السر ويعمل عقله ويده في تحويله إلى ما ينفع الناس ويدفع عنهم: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ (الاسراء: ٢٠)

١٩- تضاؤل القدرة على توظيف الزمن:

وبموازاة ذلك تضاءلت - بمرور الوقت - قدرة المسلمين على توظيف الزمن والإفادة منه في تطوير وإغناء معطياتهم الحضارية.

والصيرورة الحضارية كما هو معروف، هي حصيلة لقاء الإنسان بالزمن والمكان، او تسليط القدرة البشرية على حيز من المكان عبر فترة زمنية محددة. فإذا تم التساهل مع أحد هذه الأقطاب الثلاثة، قاد ذلك إلى عرقلة الفعل الحضاري وتباطؤه.

ها هنا، بخصوص توظيف الزمن، أكد كتاب الله - كما سبق وأن المحنا - إلى ضرورة المسارعة والسبق، ووصف المؤمنين الجادين بأنهم (يسارعون في الخيرات) وأنهم (لها سابقون). وعلمنا رسول ﷺ أن على المسلم الإفادة من عامل الزمن لتنفيذ مهمته العمرانية في العالم، وأن عليه أن يواصل السعي والكدح حتى لحظى النفخ في الصور، وإذا قامت الساعة وفي يد أحدنا فسيلة فاستطاع ألا تقوم حتى يغرسها فليغرسها فإن له بذلك أجرا[٣٤].

بمرور الوقت فقد المسلم إحساسه بالزمن، وأسلم نفسه للتراخي والكسل، فراحت هذه الفرصة النادرة تنقلت من بين يديه، فلم تجد معطياته الحضارية المهماز

الذي يحفزها على المضي في الطريق حتى النهاية، وأصبح مرور الأيام والسنين والعقود والقرون، بل الحقب التاريخية لا يكاد يضيف شيئا ذا غناء للخبرة الحضارية للمسلم، في الوقت الذي تنبه الآخر إلى قيمة الزمن ورا يسابق الأيام والسنين في تقديم المزيد كما ونوعا. وكانت النتيجة هذا الخندق العميق الذي يفصلنا عن التفوق الغربي، على الأقل في ميادين العلوم الصرفة والتطبيقية، وراحت تتردد على السنة والكتاب والمعلمين مقولة إننا مسبوقون بما لا يقل عن قرنين من الزمن، وأن محاولة اللحاق بالخصم تكاد تصبح مستحيلة بسبب هذا الحاجز الزمني الذي ينطوي على ألف إضافة وإضافة لحضارة الآخر حيث ظللنا نحن في مواقعنا من الزمن والمكان لا نكاد نبرحها إلا قليلا.

٣٠- أخطاء القيادات الإسلامية المتأخرة:

وثمة أخيراً - وليس آخر - الخطأ الذي لا يقل خطورة عن العوامل السالفة، والخطأ - كما يقول السياسي الفرنسي تاليران - "أكبر من الجريمة" ذلك الذي مارسته القيادتان المتأخرتان في تاريخنا: المماليك والعثمانيون. فهما، على دورهما المؤكد في مجابهة الخصم وملاحقته، أو التصدي لهجماته المضادة، أهملتا التصنيع بشكل ملحوظ، ولم تستجيبا بالقدر المطلوب لتحديات التكنولوجيا الغربية، وبخاصة تكنولوجيا التسليح، وراح الفارق يتزايد بمرور الوقت بين عالم الإسلام المتخلف والغرب المتفوق، بحيث أصبح تخطيه أو عبوره في القرن الأخيرة بحاجة إلى معجزة تخرق قوانين الحركة التاريخية وسننها، وتصنع المستحيل. في الوقت الذي كان كتاب الله سبحانه قد دعانا للالتحام بالعالم واستخراج طاقاته وكنوزه وتوظيفها لحماية الجماعة المؤمنة في العالم، فيما أشرنا إليه قبل قليل، وفيما تحدثنا عنه في الفصل الأول من هذا الباب خلال تحليل دلالات سورة الحديد.

ومن عجب أن العثمانيين لم يتعلموا من التاريخ! فلقد فاجأوا المماليك في معركة مرج دابق قرب حلب (عام ٩٢٢هـ/١٥١٦م) بمدفعيتهم، ولم يكن بمقدور سيوف المماليك التفوق على القذائف والنار فهزموا شر هزيمة وطويت بعد قليل صفحتهم من الوجود.

ها هم العثمانيون بعد ثلاثة قرون أو أقل يقعون في الفخ نفسه، فيجدون

أنفسهم فجأة، بمدفعيتهم العتيقة، وسلاحهم المتخلف، ونظمهم العسكرية البالية، قبالة تفوق بريطانيا وفرنسا وروسيا، بسلاحها البري المتطور، وقطعاتها البحرية المتقدمة، وفيما بعد، غطاءها الجوي المهيمن ودباباتها التي لا يقفها شيء، ونظمها العسكرية المدهشة، وقدرتها المذهلة على التحرك الميداني السريع، فما لبثوا أن أذعنوا للقوة والتنظيم، وأعطوا من أنفسهم الدنية عبر سلسلة متواصلة من الهزائم، رغم المقاومة البشرية والفدائية التي لم يشهد التاريخ لها مثيلا، والنفس الجهادى الموغل في تكوين المقاتل العثماني. لكن هذا كله لا يمكن أن يصمد طويلا إزاء الفارق الكبير في التسليح والتنظيم. ومرة أخرى فإن الإيمان والميراث النبوي في العالم يحميه إلا الحديد كما تؤكد سورة الحديد.

وقد يقول قائل أن العثمانيين أنفسهم، زمن مجدهم السياسي، كانوا قد أمسكوا بزمام الحركة التاريخية بقدراتهم العسكرية، وكانت معجزة فتح القسطنطينية (عام ٨٥٧هـ/١٤٥٣م) على يد السلطان المجاهد محمد الفاتح، صفحة مشرقة في تاريخ بني عثمان.

والجواب، هم أنهم لهذا السبب حققوا مجدهم السياسي ذاك، وطووا في زمن قياسي نصف أوربا ودقوا أبواب فيينا.

ولأن محمد الفاتح عرف كيف يوظف قدرات الهندسية العسكرية في البر والبحر، تمكن من تحقيق المعجزة التي تراجع عنها خلفاء بني أمية وبني العباس قبل قرون وقرون.

ولكن الذي حدث بعد عصر التألق ذاك، أن العثمانيين لم يفتحوا أعينهم جيدا على ما يجري في الورش والمصانع العسكرية الأوروبية، ولا ما يدرس في معاهدها وأكاديمياتها الحربية.

وقد يكون العثمانيون على إدراك لهذه الحقائق لكنهم لم يحاولوا توظيفها في أن يتحركوا هم أيضا وبالسرعة المطلوبة لتدارك الأمر والتحقق بالتسليح والتنظيم والخبرات التقنية والميدانية للحاق بالخصم، وعد منحه الفرصة للتفوق الذي راح يتزايد بحساب المتواليات الهندسية التي جعلت تجاوز الهوة - بمرور الوقت - أمرا مستحيلات، ومكنت خصوم الأمة الإسلامية التقليديين بحكم الأمر الواقع ومنطق

التفوق بالقوة، من تدمير الجدار العثماني الذي ظل يحميها لعدة قرون، ومن تسمية الدولة الفاتحة التي دوخت أوروبا بالرجل المريض، ومن إرغام الخليفة العثماني على مغادرة مركزه الذي كان يدير منه مقدرات العالم فأصبح بعده وكرا لعملاء الغرب من الملاحدة والماسونيين والصليبيين واليهود.

وبهذا كله أرغمت الحضارة الإسلامية على تلقي المزيد من الضربات، وزحزحت عن مواقعها، ومحي من الوجود العديد من مفرداتها ولم يبق منها بمرور الوقت سوى الخرائب والإطلال التي لم تنج هي الأخرى من مدافع الإتحاديين والعلمانيين وأصرارهم المسبق على فك الارتباط بين الأمة التركية وبين أصولها الحضارية.

٢١- العوامل الخارجية:

ومن خارج الجغرافيا الإسلامية هبت أعاصير أخرى لا تقل ضراوة وعنفا، لكنها ما كانت لتؤدي مهمتها في إضعاف واستنزاف وعرقلة الحضارة الإسلامية لو أن الأمة امتلكت الحد الأدنى من مقتضيات الاستمرارية التي أكد عليها الإسلام ودعا إلى التحقق بها صباح مساء.

لقد كان على عالم الإسلام أن يصارع الغزاة الخارجيين المحملين بكل حيثيات الغزو، وأحيانا التخلف، بدء بتجاوز المطالب الأخلاقية والإنسانية التي يعرفها المسلم جيدا ويتشبث بها في لحظات الصراع، مرورا باستنزاف الخصم وتدمير ماكينته الحضارية، وانتهاء باستخدام السلاح الأكثر فاعلية لسحقه وتصفيته.

كان على عالم الإسلام مصارعة الغزاة لمدى يقرب من الألف عام، كانت الهجمات الخارجية الشرسة تضربه خلالها الواحدة تلو الأخرى، دون أن تترك له فرصة لالتقاط الأنفاس وإعادة ترتيب أوضاعه وقدراته، بما يمكنه من حماية الأرض والذات. ولقد استنزف هذا من الأمة المسلمة الشيء الكثير وأعان عوامل الشد والتخلف والإعاقة على أن تزداد فاعلية وامتدادا على حساب عوامل التقدم والإبداع والصعود.

فمنذ أخريات القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) رمت أوروبا بثقلها تحت مظلة الحروب الصليبية التي استغرقت قرنين من الزمن، ثم ما لبثت الهجمات المغولية أن لحقت بها لكي ترمي بثقل آسيا الوسطى ومنغوليا، بكل عنفه

وقسوته وبربريته، عالم الإسلام على مدى يقرب من القرن، وتتابعت من بعدهما الغزوات: حركة الاسترداد الإسباني (الريكوتكويستا) التي نفذت، بعد انتصارها، واحدة من أبشع عمليات الاغتيال الديني والفكري والجسدي والحضاري في التاريخ. لكي ما تلبث أن تعقبها حركة الالتفاف الإسباني - البرتغالي التي استغرقت حوالي القرون الثلاثة، فهجمه الاستعمار القديم والتبشير التي مارست دورها المدمر فيما يقرب من القرنين، وصولا إلى الاستعمار الجديد (الإمبريالية) بجناحيه الرأسمالي والشيوعي، وظهيريه الصهيوني والصليبي.

وبقدر ما يتعلق الأمر بانهيار الحضارة الإسلامية، هو أن هذه الهجمات، التي وجدت بكل تأكيد البيئة المناسبة داخل الأرض الإسلامية، فيما سبق وأن سماه مالك بن نبي "القابلية على الاستعمار"، وفيما يمكن توسيع نطاقه وتسميته "القابلية على الانهيار الحضاري "التي استعرضنا عواملها الأساسية، هذه الهجمات ساعدت إلى حد كبير على إعاقة صيرورة الحضارة الإسلامية، والمضي بها قدما صوب التباطؤ والتفكك والانهيار، بما استنزفته من طاقات الأمة عبر صراعها المرير من جهة، وبما تعمدت أن تنفذه من خطط مرسومة - ابتداء - لعرقلة مسيرة الحضارة الإسلامية وتدمير بنيتها في هذا الجانب أو ذاك من جهة أخرى.

وعلى سبيل المثال، فإن الحروب الصليبية استنزفت قدرات الأمة، في البيئات الشامية والجزرية والفلسطينية والمصرية، على المستويات البشرية والاقتصادية، والحضارية في نهاية الأمر، والهجوم المغولي الكاسح أباد مئات الآلاف من المسلمين، والحق الدمار بالمئات من مدنهم، ودفع الألوف من علمائهم إلى الهجرة، وأصاب مسيرتهم الحضارية بتلف كبير.

وحركة الاسترداد الإسباني ذبحت أمة بكاملها يقدر تعدادها بمليوني وأربعمائة ألف مسلم، وأحرقت تراثها الذي يبلغ مئات الآلاف من المصنفات التي لم يبق منها في نهاية الأمر سوى ألفين.

ومحاولات الالتفاف الإسباني - البرتغالي استنزفت اقتصاديات الدول والبيئات الإسلامية التي هيمنت عليها وحولتها لصالح الإسبان والبرتغاليين الذين اكتشفوا طريقا جديدا للتجارة العالمية أصاب من النشاط التجاري الإسلامي مقتلا وساقه إلى

مواقع الشلل والجمود.

والاستعمار القديم، الذي انطلق أساس لاستنزاف موارد الشعوب المستضعفة، نفذ كل ما من شأنه إعاقة هذه الشعوب عن النهوض الحضاري، والإبقاء عليها في دائرة التخلف، بتدمير مرتكزاتها العمرانية، على الطريقة الفرنسية والإيطالية، أو بعدم إعانتها على التقدم العمراني، على الطريقة الإنكليزية.

ثم جاء الاستعمار الجديد لكي يمسخ هوية الأمة الحضارية، ويبذل جهودا متواصلة لاحتوائها وإرغامها على الاندماج في كيان الحضارة الغربية الغالبة.

ومرة أخرى، فأن هذه الهجمات جميعا ما كان بمقدورها أن تفعل فعلها سلبا في مجرى الحضارة الإسلامية ولو كان المسلمون أنفسهم قد تحصنوا بقيم البقاء والاستمرار. ولكنهم - بفعلهم الخاص في السياقات التي تحدثنا عنها - فتحوا على أنفسهم الثغرات التي تسلّل منها الخصوم لكي يصيبوا منهم ومن حضارتهم مقتلا فتؤول - بانكسارات الداخل وضغوط الخارج - إلى التيبس والذبول.

الهوامش

١- ينظر بالتفصيل: د. عثمان الدين خليل: في التأصيل الإسلامي للتاريخ، دار الفرقان-١٩٩٨م، الفصل الثاني.

٢- ص٢١٧.

٣- للإطلاع على نصوص الأحاديث الصحيحة حول الموضوع ينظر: عماد الدين خليل وحسن الرزو: دليل التاريخ والحضارة في الأحاديث النبوية الشريفة، مكتب الأردن للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان-٢٠٠٣م، الفصل الخامس، محور (الشرك والوثنية).

٤- محمد قطب: كيف نكتب التاريخ الإسلامي، دار الكتاب الإسلامي، ١٩٩٢م، ص١٨٧.

٥- ينظر: عماد الدين خليل وحسن الرزو: دليل التاريخ والحضارة الفصل الرابع، محور (الأمة والسلطة).

٦- ينظر المرجع نفسه، الفصلان الرابع والخامس، محور (الأمة والسلطة).

٧- د. عبد الحميد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا-١٩٩٤م، الطبعة الثالثة، ص٤٧-٥٠.

٨- ينظر: القرآن الكريم: سورة البقرة ١٢٨، ١٤٣، آل عمران ١٠٤، ١١٠، الأعراف ١٨١، الأنبياء٩٢، المؤمنون ٥٢.

٩- ينظر: عماد الدين خليل وحسن الرزو: دليل التاريخ والحضارة، محور (الأمة والسلطة) و (الفتن والفرقة والعصبية).

١٠- د. عبد الحميد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، ص٤٦.

١١- ينظر بالتفصيل: عماد الدين خليل، مقال في العدل الاجتماعي، الطبعة الثالثة، القسم الثاني، ص٣٣-٦٦.

١٢- ينظر: عماد الدين خليل وحسن الرزو: دليل التاريخ والحضارة، الفصلان الرابع والخامس، محور (العدل والتكافل والسلام الاجتماعي) و (التمزق والظلم الاجتماعي).

١٣- ينظر المرجع نفسه، الفصلان الرابع والخامس، محور (المال).

١٤- ينظر بالتفصيل: عماد الدين خليل: ابن خلدون إسلاميا، المكتب الإسلامي، بيروت-١٩٨٥م، الطبعة الثانية، ص٥٨-٦٥.

١٥- ينظر - على سبيل المثال - تفاصيل زواج الخليفة العباسي المأمون ببوران بنت الحسن بن سهل: د. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، الطبعة السادسة، الجزء الثاني ص٤٥٩-٤٦١، وزواج الخليفة العباسي المعتضد بقطر الندى بنت خمارويه بن أحمد بن طولون: د. حسن إبراهيم حسن، المرجع نفسه ٣/٤٥٦-٤٥٨.

١٦- ينظر: عماد الدين خليل وحسن الرزو: دليل التاريخ والحضارة، الفصلان الرابع والخامس، محور (حسن الخلق..) و (المرأة..) و (سوء الخلق..).

١٧- ينظر بالتفصيل: عماد الدين خليل: حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، دار الثقافة، الدوحة - ١٩٨٦م، ص٥٤-٦٥.

١٨- محمد قطب: واقعنا المعاصر، مكتبة رحاب، الجزائر - (بدون تاريخ)، الطبعة الثانية، ص١٣٧-١٣٨.

١٩- ينظر بالتفصيل: عماد الدين خليل: ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز، فصل (الإدارة والتخطيط)، نور الدين محمود: الرجل والتجربة، الطبعة الثانية، فصل (في ميدان الإدارة والقضاء).

٢٠- ينظر - على سبيل المثال - الحسن بن موسى النوبختي: فرق الشيعة، عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة-١٩٥٠م.

٢١- البغدادي: الفرق بين الفرق، ص٤-٥.

٢٢- ينظر: عماد الدين خليل وحسن الرزو: دليل التاريخ والحضارة، الفصل الخامس، محور (الغلو والتشدد).

٢٣- سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، القسم الأول، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة - ١٩٦٢م، ص٩-١٢.

٢٤- أخرجه أحمد وأبو داؤد.

٢٥- ينظر: عماد الدين خليل وحسن الرزو: دليل التاريخ والحضارة، الفصل الخامس، محور (انتشار الجهل والخرافة والبدعة).

٢٦- محمد قطب: واقعنا المعاصر، مقتطفات من الصفحات ١٣٩-١٥٠.

٢٧- وردت لفظه (العمل) بتصريفاتها المختلفة في القرآن الكريم فيما يقارب الثلاثمائة والستين مرة: ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي: العجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، القاهرة - ١٣٦٤هـ، ص٤٨٣-٤٨٨.

٢٨- ينظر: عماد الدين خليل وحسن الرزو: دليل التاريخ والحضارة، الفصل الرابع، محور (العمل والإعمار).

٢٩- ينظر: المرجع نفسه، الفصل الخامس، محور (الجهل والخرافة والبدعة).

٣٠- مقدمة ابن خلدون، ٣/٩٩٠-٩٩١.

٣١- المصدر نفسه، ٤/١٠٢٧.

٣٢- المصدر نفسه، ٤/١٢٣٢.

٣٣- المصدر نفسه، ١٢٣٨.

٣٤- ذكره علي بن العزيز في المنتخب بإسناد حسن عن أنس ﷺ: (عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري) لبدر الدين العيني: باب الحرث والزراعة.

الفصل الثامن

واقع الحضارة الإسلامية ومستقبلها

الفصل الثامن

واقع الحضارة الإسلامية ومستقبلها

ليس بمقدر أحد - في ضوء معطيات الفصل السابق - أن ينكر كون الأمة الإسلامية في العصر الراهن تعاني من حالة انهيار حضاري يعبر عن نفسه بصيغ شتى، ليس أقلها خطرا ما يلحظه المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي في دراسته لتاريخ - فيما أشرنا إليه في المدخل - بخصوص الحضارات الست المتبقية في العصر الراهن، بعد غياب ما يزيد عن العشرين، وأن هذه الحضارات المتبقية، بما فيها الحضارة الإسلامية، تلفظ أنفاسها وتدور في فلك الحضارة الغربية الغالبة، وهي معرضة في أية لحظة للتفكك والتلاشي في مدارات هذه الحضارة.

ونحن نلحظ كيف أن التعامل مع الحضارة الغربية الغالبة أخذ - منذ أخريات القرن الثامن عشر - صيغة الانبهار الذي دفع الكثير من قيادات الأمة الإسلامية ونخبها وعلمائها، وأبنائها عموما، إلى الأخذ غير المتبصر عن هذه الحضارة، أو ما سماه (مالك بن نبي) التكديس الذي يستورد ويركم الخبرات والأشياء، ولكنه لا يصنع حضارة، أو يعيد نهوضها من جديد.

ومكمن الخطورة في هذا الأخذ أنه لم يميز بين الأشياء والأفكار فإذا كان في الحالة الأولى يمارس مشروعا، فإنه في الثانية يقتحم عقل الأمة، وعقيدتها، وثوابتها التصوريّة، وخصائصها الأساسية، بجملة من المفردات التي تلحق الدمار بمقومات الشخصية الإسلامية، وتقودها إلى الخروج من ساحة الاحتكاك الحضاري وقد فقدت ذاتها وأصبحت - في نهاية الأمر - تابعا يدور في فلك الآخر.

ولقد جاءت معطيات العقدين الأخيرين من القرن العشرين - وبخاصة بعد زوال الاتحاد السوفياتي، وغياب التعددية القطبية التي تحكم العالم، وتفرد الولايات المتحدة الأمريكية بالقيادة السياسية والعسكرية والحضارية، فيما أطلق عليه النظام العالمي الجديد أو الموحد، وانكشاف المواجهة بين هذا النظام وعالم الإسلام، وظهور العديد من النظريات والآراء التي تمنح الخلفيات الفلسفية للوضع الجديد، وتعطيه مبررات

التنامي والاستمرار، وبخاصة نظرية "نهاية التاريخ "لفرنسيس فوكوياما و"صراع الحضارات" لصموئيل هنتنغتون وصولا إلى "العولمة" التي تجعل العالم كله قرية صغيرة تتحكم فيها الزعامة الأمريكية وبطانتها اليهودية بمصائر الأمم والدول والشعوب، وتضع مقدراتها المالية والاقتصادية في نهاية الأمر، تحت قبضتها، تفعل بها ما تشاء من أجل تحقيق أهداف نفعية (براغماتية) صرفة لصالح مراكز الهيمنة الغربية على حساب الأمم والدول والشعوب، وبخاصة تلك التي قدر لها أن تمتد جنوبي خط طنجة - جاكرتا الذي سبق وأن تحدث عنه مالك بن نبي، والذي قسم العالم إلى شمال وجنوب، أو عالم الكبار والصغار، أو الأغنياء والفقراء، أو الأقوياء والضعفاء - جاء هذا كله لكي يضع الأمة الإسلامية قبالة شبكة جديدة من التحديات التي تزيد في تضييق الخناق على بقايا وجودها الحضاري المنهار، وتهدد بإلغاء شخصيتها وإلحاقها - في نهاية الأمر - بكيان الحضارة الغربية الغالبة.

وإذا كانت نظرية "صراع الحضارات" التي قال بها سموئيل هنتنغتون، أستاذ العلوم السياسية ومدير مؤسسة (جون أولين) للدراسات الاستراتيجية بجامعة هارفارد، في محاضرته عن "صدام الحضارات" والتي تضمنتها دراسته الموسومة بـ "المصالح الأمريكية" ومتغيرات الأمن" التي نشرت في "مجلة الشؤون الخارجية" في حزيران ١٩٩٣م وملخصها أن الغرب، بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، بحاجة ماسة إلى عدو جديد يوحد دولة وشعوبه وان الحرب لن تتوقف، حتى لو سكت السلاح وأبرمت المعاهدات، ذلك أن حربا حضارية قادمة ستستمر بين المعسكر الغربي الذي تتزعمه أمريكا وبين طرف آخر قد يكون عالم الإسلام أو الصين، إذا كانت هذه النظرية واضحة الملامح تماما، فإننا سنقف بعض الوقت عند الأوجه الأخرى للتحديات المعاصرة متمثلة بنظرية "نهاية التاريخ" و "بالنظام العالمي الموحد أو الجديد "وصولا إلى "العولمة"، باعتبارها جميعا ترتبط هي الأخرى أشد الارتباط بالمسألة التاريخية التي هي موضوع هذا "المدخل"، خاصة إذا تذكرنا عبارة "كروتشه" فيلسوف التاريخ الإيطالي المعروفة "إن التاريخ كله تاريخ معاصر".

تسعى نظرية "نهاية التاريخ" إلى إلغاء البعد التاريخي، ووضع الأمم والجماعات كافة، عراة، قبالة الصنمية الاقتصادية التي تنزع إلى تسوية الجميع إزاء مطالبها، لكنها من وراء هذا تزيد أغنياء العالم وطواغيته غنى وجبروتا، وفقراءه ومستضعفيه فقرا واستعبادا.

إنها - بشكل من الأشكال - مناورة فكرية تمنح خلفيات تنظيرية لممارسات تتجاوز - ابتداء - منظومة القيم الخلقية وثوابت العقائد والأديان، والمطالب الأساسية للإنسان، ومن وراء هذه المناورة تكمن الخبرة الصليبية واليهودية والاستعمارية والرأسمالية.

إن إلغاء الذاكرة التاريخية، وتحكيم الصنمية الاقتصادية المتسلحة بكل قوى العلم والتكنولوجيا والتفوق العسكري وحتى السياسي للغرب، لن يجعل الفقير غنيا وينزل بالأغنياء لكي يقاربوا الفقراء. بل ستجعلنا، وكل المستضعفين في الأرض، ينسلخون عن تاريخهم ويفقدون تميزهم، ويزدادون التصاقا بالقوى المتحكمة في آليات الاقتصاد العالمي.

والحق أن الصنمية الاقتصادية ليست إلهاً جديداً تفرزه معطيات عصر والتكاثر والنمو الأسطوري في تقنيات الإنتاج. أنه قديم قدم الإنسان نفسه، رغم أن تغيرا كبيرا لحق هذا الصنم فانفلت - وهو يتضخم - لكي يتحكم بكل شيء في هذا العالم، وأصبحت محاولة السيطرة عليه مستحيلة، لكنه مع ذلك ليس حالة جديدة في تاريخ الإنسان.

لقد غزت هذه الصنمية حتى رجال الدين والرهبان وأتباع الديانات السماوية من اليهود الذين ﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾ (البقرة: ٩٣) والنصارى ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (التوبة: ٣٤).

والذي يحدث الآن محاولة جديدة لتغطية الصنمية برداء جميل من التنظير، تجئ على يد مفكر أمريكي يدعى (فرنسيس فوكوياما) باسم "نهاية التاريخ". وقبلها بأكثر من قرن وضعت المحاولة على يد مؤسسي الماركسية الأوائل: ماركس وانغلز وبزاوية مضادة تماماً تبلغ مائة وثمانين درجة.

من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين، والنبض الديني الذي يتعبد الاقتصاد ويتخذه إلها، هو نفسه هنا وهناك: فرعان لحضارة مادية واحدة كما يقول جيوروجيو في "الساعة الخامسة والعشرون"[1].

ولقد سقطت التجربة الأولى بعد قرن ونصف من محاولات التجربة والخطأ، أما نظرية (نهاية التاريخ) فسوف تفترس - بالتأكيد - زمنا آخر من عمر الشعوب قبل ان ينكشف زيفها وضلالها.

إن تجريد العالم من بطانته الروحية، والوجود من تجذره في الغيب، ومنح اللطة المطلقة للاقتصاد، سوف يميل بالميزان للمرة العشرين أو الخمسين في تاريخ الإنسان الذي سيكون الخاسر الوحيد.

ولقد أدرك هذا العديد من مفكري الغرب وفلاسفته وباحثيه. ليوبولد فايس (محمد أسد) - مثلا - يؤكد على أن عصرنا هذا "بحاجة إلى إيمان جعلنا نفهم بطلان الرقي المادي من أجل الرقي نفسه، ومع ذلك يعطي الحياة الدنيا حقها. إيمان يبين لنا كيف نقيم توازننا بين حاجاتنا الروحية والجسدية وبذلك ينقذنا من الهلاك الذي نندفع إليه برعونة وتهور"[٢]. جورج سارتون الذي غرق في دراسة تاريخ العلوم عشرات السنين يحكم الله "التقدم المادي الخالص" بأنه أمر "مدمر" وأنه "ليس تقدما على الإطلاق بل تأخر أساسي "ذلك" أن التقدم الصحيح - ومعناه تحسين صحيح لأحوال الحياة - لا يمكن أن يبنى على وثنية الآلات ولا على العتلات.. ولكن يجب أن يقوم على الدين..على محبة الله"[٣]. لقد سيطر على العالم، كما يقول روجيه غارودي في "وعود الإسلام"[٤]. نموذج جنوبي من النمو.. لا يمكن أن يعاش "وها هي ذي "الصنمية"، كما يسميها: "تفرخ وتتكاثر في مجتمعاتنا: صنم النمو.. صنم التقنية العلموي.. صنم قوة الأسلحة والجيوش، بمحذوراتها جميعا ومحرماتها، وبرموزها المقدسة وبطقوسها"[٥].

ومن وراء هذه الأصنام جميعاً يتربع إله المال والاقتصاد على جبل النظام العالمي الجديد، محاولا أن يهيمن على كل شيء.

لقد مارست الماسونية، بشكل من الأشكال، اللعبة نفسها، ومن خلال الإلحاح على التسوية نفذ العقل اليهودي لكي يتمركز في المفاصل الحساسة ويحول المنتمين للحركة إلى أدوات صماء تنفذ ولا تناقش حتى وهي تمارس الانتحار.

ومارستها الشيوعية.. ومن خلال إلحاحها على التسوية صعد الانتهازيون والأفاقون، وضاع العمال.. ازداد الروس غنى وجبروتا وجاها، واستعبدت عشرات الأمم والشعوب والجماعات.

وها هي نظرية "نظرية التاريخ" تضع "الرسن" بيد العقل الغربي هذه المرة متمثلا بأمريكا، وهي بتنظيراتها للنظام العالمي الجديد .. بحكمها بالإعدام على كل ما يربط الإنسان بالعقيدة والأرض والتاريخ، توظف خبرات الماسونية والشيوعية وتضيف

إليها قيما وأبعاد أخرى. وأيضا، ومن خلال التسوية المطلقة للأمم والشعوب قبالة المطالب الاقتصادية، سيزداد القوي قوة والضعيف ضعفا وستشهد البشرية حلقة محزنة أخرى من أشد الحلقات تعاسة وضلالا..

إن "نهاية التاريخ" بما تنطوي عليه من إلغاء للتاريخ، إنما هي رؤية خاطئة تتشكل على النقيض من قوانين التاريخ .

إن التغاير والاختلاف والتدافع والتنوع هي في صميم النشاط البشري عبر مسيرته التاريخية الطويلة ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ . . ﴾ (البقرة: ٢٥١)) ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ .. ﴾ (هود: ١١٩) ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ (الحجرات: ١٣) .

إزاء هذا فان أية محاولة لإلغاء الذاكرة التاريخية بحجة التسوية قبالة مطالب المال والاقتصاد، ومقولات التكنولوجيا إنما هي قفزة في الفضاء لا تؤمن عواقبها .

لقد جلبت النفس البشرية على الانتماء للتاريخ، وكل محاولات فك الارتباط بين الإنسان وتاريخه باءت بالفشل، وبقي العمق الزمني الذي ينطوي على الخصائص والمقومات، ماضيا لكي يعمل عمله في صميم الممارسات والخبرات.

أما بخصوص النظام العالمي الموحد أو الجديد، فلن يتسع المجال للدخول في التفاصيل، إلا أن سؤالا ملحا يتبادر إلى الأذهان في ضوء الخبرة التاريخية، عن احتمالات دوام نظام موحد تستقطبه قوة تنفرد بالمصير.

والحق أن التوحد الغربي قبالة الشرق ليس بالضرورة الوجه الأوحد للصورة، فهناك - لحسن الحظ - الوجه الآخر: إنها الثنائية التي تخترق القاسم المشترك الواحد بقوة المذهب أو الفكر أو المصلحة وتحيله إلى تشرذمات ثنائية متصارعة داخل الساحة الغربية وفي مواجهة (الآخر).

وعبر التاريخ الغربي كانت دائماً هناك روما بمواجهة أثينا، والبابوية بمواجهة القسطنطينية، والرومانية المقدسة بمواجهة البابا، وفرنسا بمواجهة بريطانيا وألمانيا وروسيا، وبريطانيا بمواجهة القارة، والمحور بمواجهة المستعمرين القدماء، وأمريكا بمواجهة بريطانيا، والاتحاد السوفياتي وأوروبا الغربية بمواجهة أمريكا.

ومعنى هذا أن تفرد قوة غربية واحدة بالسلطان أمر يكاد يكون مستحيلا على الفترات الزمنية الطويلة نسبيا، وإن الثغرة التي قد ينفذ منه الإسلام المحاصر، ستتشكل، أو هي قد تشكلت فعلا بحكم قوانين الحركة التاريخية وسننها التي طالما حدثنا عنها كتاب الله: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ .. ﴾ (هود: ١١٨-١١٩)، ﴿ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ (آل عمران: ١٤٠)، ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ (البقرة: ٢٥١)، ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ﴾ (الرعد: ٤١).

ومعنى هذا أيضاً أن على عالم الإسلام اليوم ألا تذهب به الهزيمة النفسية إزاء التفرد الأمريكي إلى المدى، وأن يبذل جهده لكي يتماسك وينهض، مستفيدا من حالة الثنائيات الغربية المتولدة باستمرار، من الثغرات التي تفتحها في جدار الغالب. وقبل هذا، من قدرات الإسلام الذاتية على كل المستويات النفسية والفكرية والاستراتيجية والاقتصادية، والحضارية في نهاية الأمر. وهي - بتميزها العقدي وعمقها التاريخي - ليست كلاما يقال وأمان تزجى، ولكنها فاعلية في صميم الصيرورة التاريخية، قديرة في حاله اعتماد الصيغ المدروسة والمحسوب حسابها، على أن تحمي الوجود الإسلامي من التفكك والذوبان. بل أن تمضي ثانية باتجاه مواقع أكثر تقدما على خرائط العالم المعاصر لكي تشارك في اتخاذ القرار وصياغة المصير.

إن ألفين من السنين تنسجان اليوم حيثيات الصراع بين أمريكا والإسلام. ولكن في أي من هاتين الألفين قدر الغرب على أن يطمس نهائيا على هوية الشرق؟ في أي منها ألقي الإسلام السلاح وارتمى - مغلوبا على أمره - في أحضان الغالبين؟

إن عالم الإسلام يقف اليوم قبالة حالة تاريخية ليست جديدة بالكلية، قد تكون جدنها في الزخم الكبير الذي تنطوي عليه، بما أنه حصيلة قرون طويلة من التشكل التاريخي على مستويي الكم والنوع، ولكنها - في الأساس - حلقة في مسلسل طويل يبدأ في (أثينا) ولكنه لن ينتهي في (واشنطون). فها هي المتغيرات الأكثر حداثة تطل برأسها، ولم يصل النظام العالمي الجديد - بعد - إلى بر الأمان: أوروبا الغربية تتوحد- ربما - قبالة أمريكا.. الجمهوريات الأوروبية للاتحاد السوفياتي المنحل تتكتل،

وقد تنضاف إلى أوروبا الموحدة.. اليابان تواصل قفزاتها التقنية والاقتصادية بحساب متواليات هندسية قد تحد من قدرات التفرد الأمريكي في المستقبل المنظور.. الصين ودول العالم الثالث قد تخز جملتها العصبية إبرة التحدي الجديد لعالم تهيمن على مقدراته إرادة واحدة، فتتحرك لتفعل شيئا، على الأقل في سياق الرد السلبي.. ثم عالم الإسلام الذي طالما دفعته التحديات إلى استعادة حيويته وفاعليته.

و"العولمة" هي الإفراز الطبيعي للتقدم التقني المدهش، وللنظام الجديد وخلفياته التنظيرية سواء في "صراع الحضارات" أو "نهاية التاريخ".

والمصطلح المذكور يعني - في ظاهره - ازدياد العلاقات المتبادلة بين الأمم سواء المتمثلة في تبادل السلع والخدمات، أو انتقال رؤوس الأموال، أو في انتشار المعلومات والأفكار.

أما في حقيقة الأمر فإن معناه تفكيك الأمم والدول والجيوش والمجتمع والأسرة، وتجريد الفرد من القيم والأخلاق والمبادئ الدينية المقدسة، ورفع الحواجز والحدود أمام المؤسسات والشركات متعددة الجنسية.

على المستوى الثقافي تسعى العولمة التي تقودها أمريكا إلى صبغ العالم كله، وخاصة الدول والأمم التي تمتلك مقومات قادرة على التأثير والمنافسة والانتشار الفاعل في حياة البشر، بصبغتها الثقافية القائمة على إعلاء القيم المادية والمتمحورة حول الفرد والمصالح الخاصة، والتحرر من كل المبادئ والقيم السماوية. ويلعب الإعلام بوسائله وتقنيات المتطورة الدور الرئيس في تعميم أنماط الثقافة الأمريكية وكذا مؤسسات التعليم العالي.

ومن بين أسباب النفوذ الذي تتمتع به الثقافة الأمريكية:

١- هيمنة شركات الإعلام الأمريكية على التسويق العالمي، وسيطرة الاقتصاد الأمريكي واعتماد اقتصاديات دول أخرى كثيرة عليه.

٢- التفوق الأمريكي في صناعة الأفلام والموسيقى، وتمتعها بسوق خارجية ضخمة في ظل انتشار التلفزيون والأقطار الصناعية وقنوات الفضاء التي أدخلت البث التلفزيوني إلى كل بيت في العالم.

٣- الفاعلية التسويقية التي تتمتع بها المنتجات الثقافية الأمريكية الهابطة والمكونة من مزيج ثقافات وافدة من أنحاء العالم وليست لها هوية ذات جذور محددة.

٤- قيام أمريكا بتطوير صناعة ثقافية موجهة لشريحة الشباب داخل وخارج أمريكا، وهم الشريحة الأوسع على مستوى العالم، وهم رجال المستقبل الذين سيشغلون في مجتمعاتهم مواقع التأثير والنفوذ.

٥- فتح أمريكا معاهدها وجامعاتها أمام الطلاب من أنحاء العالم وهؤلاء يشكلون النخب في بلدانهم بعد عودتهم إليها بما يحملون من الأنماط الثقافية وطرق التفكير المقتبسة من أمريكا.

٦- وهناك عامل سياسي عزز نفوذ الثقافة الأمريكية يتمثل في تفرد أمريكا سياسيا بعد انهيار الاتحاد السوفياتي، وهو ما دفع دولا كبرى وصغرى في العالم، وكذا القادة والزعماء والمفكرين فيها إلى الاقتناع بشكل أو بآخر بأن الديمقراطية والتعددية والليبرالية واقتصاد السوق تحت رعاية الدولة، هي النهج الأصوب والأسلم والصيغة المثلى للنظام الاجتماعي، وهو ما جعل أمريكا مؤخرا الأنموذج السياسي الذي يجب على كل الشعوب والدول أن تحذو حذوه وتنسج على منواله.

أما على المستوى الاقتصادي فإن العولمة تهدف في الظاهر إلى حرية السوق وتدفق السلع والخصخصة، ولكنها في جوهرها تقود إلى هيمنة الشركات العملاقة بإمكاناتها، ونفوذها ورؤوس أموالها، وتمكينها من إزالة سائر المعوقات المادية والمعنوية من طريقها، من أجل أن تحكم سيطرتها على العالم كله في ميادين الاستيراد والتصدير والإنتاج، وفي مجالات الصناعة والزراعة والطاقة، وتوفير الحماية الأمنية لها في كل مكان تمارس فيه أنشطتها الاستثمارية.

إن ما يتم في إطار الخصخصة التي أشاعتها أمريكا في العالم، لا يعني سوى نزع ملكية الوطن والأمة والدولة ونقلها إلى الخواص من كبار التجار والبيوتات المالية والشركات العملاقة في الداخل والخارج.

وفي الجانب الاجتماعي تسعى العولمة إلى تعميم السياسات المتعلقة بالطفل والمرأة والأسرة وكفالة حقوقهم في الظاهر، إلا أن الواقع هو إفساد وتفكيك الأفراد واختراق وعيهم، وإفساد المرأة والمتاجرة بها واستغلالها في الإثارة والإشباع الجنسي، وبالتالي إشاعة الفاحشة في المجتمع. وبالمقابل تعميم فكرة تحديد النسل وتعقيم النساء وتأمين هذه السياسات وتقنيتها بواسطة المؤتمرات ذات العلاقة (مؤتمر حقوق الطفل) (مؤتمر المرأة في بكين) (مؤتمر السكان) وما تخرج به من قرارات وتوصيات واتفاقيات

تأخذ صفة (الدولية) ومن ثم الإلزامية في التنفيذ والتطبيق وإن أظهر البعض معارضتها ورفضها إلا أنها في الحقيقة تصبح سارية المفعول بشكلٍ أو بآخر. وما تلبث آثار ذلك أن تبدو واضحة للعيان في الواقع الاجتماعي استسلاماً وسلبية فردية، وتفككا أسريا واجتماعيا، وإحباطات عامة وشلل تام لدور المجتمع الذي تحول إلى قطيع مسير ومنقاد لشهواته وغرائزه لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا، متحللا من أي التزامات أسرية واجتماعية إلا في إطار ما يلبي رغباته وشهواته وغرائزه.

إن أوضاع العالم الاجتماعية اليوم قد أصبحت محكومة بطغيان يجسد قوانين كل من (دارون) و (فرويد) حيث تتلازم (القوة) و (اللذة) تلازم الغاية والوسيلة وفق المنظور الميكافيللي.

على المستوى السياسي يتضح أكثر فأكثر كيف أن أمريكا راعية النظام العالمي الجديد وصاحبة المصلحة فيه تسعى في إطار بلورتها للصورة النهائية له، إلى التدخل في الشؤون الداخلية للبلدان الأخرى وتفرض عليها سياسات عديدة تمس سيادة واستقلال تلك الدول مثل تخفيض الجيوش وتسريحها، وعدم صناعة السلاح، وبالأخص السلاح المتطور المصنف ضمن أسلحة الدمار الشامل، وإثارة قضايا حقوق الإنسان، وفرض العقوبات والمقاطعة والحصار على الدول المناوئة لسياسة أمريكا والتي عبر عنها (ريتشارد كاردز) مستشار الخارجية الأمريكية بقوله: "إن تجاوز السيادة الوطنية للدول قطعة قطعة يوصلنا إلى النظام العالمي بصورة أسرع من الهجوم التقليدي"[٦].

ومع ذلك فإن العولمة الشاملة لم تصل - بعد - إلى مداها، كما أن إمكانية التصدي لأهدافها غير مستحيلة إذا توفرت النية وأحكم التخطيط. لاسيما إذا تذكرنا أن الأمة الإسلامية هي أولى الأمم المستهدفة من النظام الجديد والعولمة وأنها تملك - في المقابل - البديل القادر على مجابهة هذه التحديات إذا عرفت كيف تلم الشمل وتحشد الإمكانات وتقيم منظومة أمنية وتفيد من الوسائل المبتكرة والمتطورة بكل أشكالها وتوظيفها في مجال مقاومة العولمة ومنعها من المضي إلى نهاية الشوط.

إن الإسلام رسالة عالمية وبها تستطيع الأمة الإسلامية القيام بـ (عولمة مضادة) لأن الإسلام رسالة سماوية وتبليغها للعالمين واجب يقوم على أساس حرية الاختيار والانتقال والمرور والوصول إلى الناس كافة في مشارق الأرض ومغاربها، بهدف

عرض هذه الرسالة وتبليغها لا فرضها على الآخرين، وإكراههم على التأقلم والتقولب وفقا لمطالبها كما تفعل العولمة الأمريكية(٧).

مهما يكن من أمر، فإن الوضع الذي بلغته الأمة الإسلامية في الحصر الراهن لا تحسدها عليه أمة أخرى في العالم. بمعنى أن عوامل السلب احتلت فيه مساحات ليست بالهينة. وهي عوامل لم تتشكل من الفراغ، أو تبرز على حين غفلة، وإنما تخلقت - كما رأينا في الفصل الثالث - على مكث وراحت تتنامى في الكم والنوع عبر قرون متطاولة من الزمن لكي تصل بالأمة عبر القرنين الأخيرين إلى وضعها الراهن.

وعندما أطل ما يسمى خطأ بعصر النهضة، بسبب من ارتباطه بالغزو الفرنسي لمصرفي أخريات القرن الثامن عشر، كان الفارق في المدينة، وبخاصة تكنولوجيا القوة، قد ازدادت هوته اتساعا بيننا وبين الغرب، الأمر الذي يفسر، إلى جانب عوامل عديدة أخرى فشل معظم محاولات الإصلاح والحركات الجهادية التي صفيت الواحدة تلو الأخرى. لم يكن يعوزها الفكر ولا الإيمان ولا الفدائية، ولكن وببساطة تامة كان يعوزها السلاح!.

لقد قامت حركات المقاومة - كالسنوسية والمهدية - كرد فعل ضد الاستعمار، وكان عليها أن تنوء بعبء الفارق الكبير في التسليح فضلا عن زخم الاندفاع الاستراتيجي للقوى الغالبة، ورغبتها الأكيدة - المبطنة بالبعد الصليبي - في احتواء العالم الإسلامي وعدم إتاحة أية فرصة لاستعادته أيما قدر من الحيوية والنمو والاستقلال تحت مظلة الإسلام، الذي تأكد للغرب كم أنه الجدار الأشد صلابة في مواجهة الخصم.

ثم أن أية حركة في التاريخ لا تتشكل - ابتداء - وفق شروط موضوعية وإنما تجئ كرد فعل على حالة تاريخية، ستعاني من كثير من عناصر الخلل ونقاط الضعف، التي ستكون بمثابة المقتل الذي تغوص فيه سكين الغالب.

أما الدعوات الإصلاحية غير المسلحة فقد كانت مشكلتها أنها - في معظم الأحيان - لم تنتشر بين الجماهير، وظلت منعزلة عن الأمة الإسلامية ومطالبها الملحة في التحقق بالمقاومة والتحرر، وإعادة بناء الذات قبالة التفوق والاستعمار الغربي. لقد ظلت هذه الدعوات في معظم نسيجها أنشطة شبه أكاديمية، أو مشاريع فكرية مطروحة على الساحة (دعوة الكواكبي مثلا) قبالة تحديات التمزيق الغربي. وزاد الأمر سوء تبني

بعض هذه الحركات، أو تعاطفها في الأقل، مع الأنشطة الإقليمية، وأحياناً اللادينية، ضد حركة الجامعة الإسلامية التي تبنتها الدولة العثمانية قبل سقوطها الأول والحاسم على يد الاتحاديين وبالتالي فإن هذه الدعوات لم تجد لها سندا في البيئة والجماهير الإسلامية لكي تتحول إلى فعل تاريخي مؤثر. بل حدث - أحياناً - أن مارست هذه الدعوات، بدرجة أو أخرى، خطأين قاتلين أكدا انفصالها عن الجماهير الإسلامية وعدم قدرتها - بالتالي - على التحقق التاريخي وتجاوز دفتي (المؤلف) الذي أسرها، إلى الشارع والمؤسسة والبيت والمدينة والميدان، بل أنه عزلها ووضعها في بعض الحالات في دائرة التساؤل والشبهات.

فأما الخطأ الأول فهو إقامة جسور بشكل ما مع الخصم الغالب، إن على مستوى الفكر أو الممارسة السياسية، أو حتى العلاقات الشخصية، وأما الخطأ الثاني فهو أنها عزلت نفسها عن حركة الجهاد المسلح، بل - ربما - أفتت بعدم شرعيته، أو على الأقل بعدم جدواه.

وقد يضاف إلى هذا كله موقف بعض تلك الدعوات من الخلافة العثمانية التي كانت تمثل في نظر جماهير المسلمين في العالم، وبغض النظر عن مصداقية هذا التوجّه، الشرعية الإسلامية ووحدة الأمة المسلمة.

هذا إلى ما اتسمت به معظم تلك الدعوات من رؤية تجزيئية وغياب أو عدم وضوح في المنظور الحضاري الذي أولته الأجيال التالية من الحركات والدعوات الإسلامية اهتماما ملحوظاً.

باختصار شديد، إننا محملون بوقر التاريخ.. تراكم أخطاء الآباء والأجداد التي تمحورت عند خطيئة عدم الاستماع جيدا لنداءات القرآن، وتعاليم الرسول الله ﷺ وما تنطويان عليه من كشف وإضاءة لقوانين الحركة التاريخية.

لقد دعانا كتاب الله وسنة رسوله ﷺ - فيما وقفنا عنده طويلا في الفصل الأول من هذا الباب - إلى منظومة من الممارسات والقيم الفاعلة في صميم العصر: تحرير الفعل البشري والإرادة الإنسانية من الكوابت، التعامل الجاد مع الزمن والكتلة المادية (المكان)، رفض التشبث الأعمى بالماضي وتقليد الآباء والأجداد، إدانة الأوهام والظنون والأهواء والسحر والخرافة، التأكيد على أهمية العقل والحواس وتحفيزهما في التعامل مع العالم، الإعلان عن مبدأي (التسخير) و (الاستخلاف) اللذين لن يتاح

لهما التحقق دون الكشف عن الطاقات المادية وإدراك قوانينها والإفادة من قدراتها المذخورة. هذا إلى تأكيد القرآن الواضح، في مقاطع شتى، على ضرورة التطبيق الصناعي، كشرط من شروط حماية الإيمان في العالم من مثل المقاطع الخاصة بإعداد القوة، واعتماد الحديد لأغراض السلم والحرب، وواقعة ذي القرنين لحماية المستضعفين في الأرض، والتطبيقات الصناعية المعروفة في ظلال نبوة داود وسليمان (عليهما السلام).

لم يستمع أجدادنا في العصور المتأخرة للنداء، ولم يلتفتوا إلى عناوين السور القرآنية نفسها تلك التي وضعت مفاتيح التحضر والتقدم في أيديهم من مثل (القلم) الذي يقود إلى المعرفة و (الشورى) التي تقود إلى الحرية فضلا عن (الحديد) الذي يقود إلى القوة..

وعندما استيقظنا وبدأنا فاعليتنا في مواجهة تفوق الآخر، كما قد غيبنا الدين في معظم مساحات حياتنا، فأصبح الفعل لا برنامج له، وضاعت البؤرة التي تستقطب الأفعال ففقدت قدرتها على التأثير، وأفلتت من بين أيدينا فرصة الحضور المؤكد في قلب العالم والمشاركة في صياغة خرائطه.

إن ظاهرة الانهيار الحضاري، وفشل معظم محاولات التغيير والإصلاح منذ منتصف القرن الماضي وطيلة العقود الأولى من القرن العشرين، على مستوى الفكر والتنظيم والجهاد، وتزايد ضغوط وتحديات الحضارة الغربية المتفوقة وقياداتها السياسية والمذهبية.. دفعت المعنيين بواقع الأمة الإسلامية ومصيرها إلى إعادة النظر في المعطيات السابقة، والبحث عن بدائل أكثر قدرة على الفعل، والخروج بالأمة من حالة الانكسار والتوحد، من أجل استعادة الدور الحضاري الضائع.

ولقد شهدت الساحة الإسلامية، عبر ثلثي القرن الأخير جهودا مباركة جادة لتحقيق هذا الهدف الملح، أو - على الأقل - وضع الخطوات الأولى على طريقة الصعب الطويل.

وليست من مهمة مدخل كهذا استعراض وتحليل هذه الجهود، وتقويم النتائج التي حققتها، ويكفي أن نرجع - على سبيل المثال لا الحصر - إلى إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، لمتابعة هذه المسألة التي تلقت العديد من الدراسات القيمة في هذا المجال[٨]. ومع ذلك فإن الصفحات الأخيرة من "المدخل" واستكمالاً لمطالبه

المنهجية، ستمضى - بقدر - من الإيجاز - لمعالجة سبل النهوض الحضاري للأمة، واحتمالاته الممكنة، عبر السياقات الأكثر إلحاحاً، وهي تغطي - كما سنرى - الجوانب الفكرية والثقافية والعلمية والحضارية والإنسانية.

أولاً: السياق الفكري:

ولنبدأ بالجانب الفكري الذي هو قاعدة كل إصلاح أو تغيير من خلال استعادة العقل المسلم فاعليته كرة أخرى، وإعادة فتح باب الاجتهاد، من أجل امتلاك القدرة على إعادة صياغة الحياة وفق مقاصد الشريعة ومطالبها.

إن معضلات العصر الحديث ومتغيراته ومستجداته تمثل - ولا ريب - تحديا ملحا للعقل المسلم، وهي بمثابة اختبار لقدرته على الفاعلية في صميم العصر من خلال اعتماد وتحكيم الأصول الإسلامية: القرآن والسنة والسوابق والآليات الفقهية، وأن الاستجابة لهذا التحدي لا تحقق فقط إجابة على العديد من الأسئلة الملحة في معترك الحياة، وإنما تؤكد - على المستويين العقدي والحضاري - قدرة هذا الدين على إعادة صياغة الحياة في كل زمن ومكان وفق تصوراته المتميزة، وهي مسألة ترتبط أشد الارتباط بالمشروع الحضاري الذي يتوخاه المسلم الجاد بمواجهة، أو كبديل، عن كل الإخفاقات التي شهدتها القرون الأخيرة بسبب الممارسات الإسلامية الخاطئة نفسها، أو بتأثير من ضغوط الغير، وغزوه الفكري، والحضاري بوده عام.

إن الاجتهاد جزء أصيل من الالتزام، فالمسلم - فردا وجماعة - لا يكفيه أن يصلي ويصوم ويحج إلى بيت الله الحرام، ولا يكفيه أن ينفذ مقولات عقيدته وشريعته في واقع حياته اليومي.. لا يكفيه أن يثور ويقاتل ويستشهد. هذه كلها جوانب من التزامه بالعقيدة التي آثر الانتماء إليها، ولكن ثمة ما لا يقل عنها أهمية، وإن كان من قبيل (فرض الكفاية) الذي قد تتحمل تنفيذه هذه الشريحة أو تلك من المسلمين: حمل المعطيات الإسلامية بالفعل الاجتهادي إلى آفاق الزمن والمكان، وتحكيمها في صيرورة الحركة التاريخية، ووضعها في مركز الشاهد على كل صغيرة وكبيرة، وتمكينها من ممارسة إلزامها في كل تجربة أو خبرة، وعبر كل مرحلة.. أي جعل (الإسلامية) الحكم والهادي والموجه والدليل الذي يعلم ويرشد، ويبني ويصوغ بالمادة الإسلامية الأصيلة كل ما يقوم في ساحة الحياة من عمارات ومؤسسات، وكل ما يمارس فيها من أنشطة وفاعليات.

حتى مدننا وشوارعنا ودورنا وأماكن ترفيهنا، يتحتم أن (نجتهد) في أن تكون امتدادا لرؤيتنا الإسلامية، لفكرنا ووجداننا الإيماني، وذوقنا الذي يميل دائما إلى أن يربط الوحي بالوجود، والغيب بالمنظور، والسماء بالأرض.

وإذا كانت المنائر الممتدة إلى السماء إشارة على قدرة الفنان المسلم على تصميم المفردة المعمارية التي تعبر عن تصوره للعالم والحياة والوجود، فإن حياتنا المعاصرة بمفرداتها كافة يتحتم أن تنبثق فيها (الإشارات) التي تجتهد في أن تحمل دلالتها عل كل ما هو إسلامي أصيل.

إن الاجتهاد هو - بشكل من الأشكال - حماية للتشريع الإسلامي من التيبس والتسيب، وهذه مسألة بديهية، ولكن ثقل الواقع كاد يطمس عليها. إننا منذ قرون لا نمارس الاجتهاد، فكأننا قد اخترنا أسلوب العمل بصيغة بديهية مضادة لا يمكن قبولها: ترك الممارسة الإسلامية تصاب بتصلب الشرايين، أو بالرخاوة والتوسع والانفلات.

إن الإسلام حركة باتجاه (التوافق) مع سنن الوجود والعالم، وإيقاع الكون والطبيعة، فأحرى به أن يكون متحققا بالوفاق مع نفسه، أي بعبارة أدق: أن يكون كل تعبير إسلامي في هذا الجانب أو ذاك من الحياة، وإزاء هذه القضية أو تلك من قضايا الوجود والعالم، يحمل إيقاعه المتوحد مع سائر التعابير عن الجوانب الأخرى من الحياة والقضايا المتنوعة في الوجود. فإن لم يعن الفعل الاجتهادي على تحقيق هذا التوحد والتوافق بين المعطيات والتعابير الإسلامية، وبينها وبين العالم، فمن يتولى المهمة؟

إن الاجتهاد - بهذا المعنى - تنفيذ لمهمة مزدوجة: الحفاظ على هندسة الإسلام نفسه من جهة، وتحقيق انطباقه على الواقع التاريخي - من جهة أخرى - أي على بعدي الزمن والمكان. ولن يكون ذلك إلا لصالح الإنسان ومكانته المتفردة في العالم.

وللوهلة الأولى يبدو أن السبب الرئيسي في انكماش الحركة الاجتهادية في العصور الحديثة يتمثل في قلة القادرين على الاجتهاد وانحسارهم وغياب الكثير من الشروط الفقهية التي مكنت الأجيال الأولى من تخريج ذلك الحشد الزاخر من المجتهدين.

وهذا حق، ولكن استقصاء الأسباب يقودنا إلى عامل آخر لا يقل أهمية: ذلك الشرخ المحزن الذي أخذ يفصل بحركة تصاعدية مستمرة بين الشريعة والواقع، ليس على مستوى السلطة والمؤسسة فحسب، بل على مستوى القواعد والجماهير وتفاصيل

الحياة اليومية كذلك.

إن هذا الانفصال الذي نتج عن حشد من العوامل المعقدة المتشابكة، المحلية والعالمية، والتي ليس هذا مجال الحديث عنها بطبيعة الحال، هذا الانفصال الذي كاد أن يحصر المعطيات الإسلامية في دور العبادة ونطاق الأحوال الشخصية، أو جانب منها بشكل أدق، جعل "الأقضية" التي تتطلب حلولا يقدمها الاجتهاد، لا تمثل "تحديات" أمام المشرع المسلم ولا تدفعه إلى نقطة التوتر الذي يقود إلى الاستجابة، كما كان يحدث أيام التوحد بين الشريعة والواقع. إن الاستجابة في ظرف كهذا ستكون حركة في الفراغ أو ترفا فكريا.

ينظر المفكر المسلم فيجد المذاهب والتشريعات الوضعية التي أزاحت الشريعة وحلت محلها في إدارة شؤون الواقع اليومي والتخطيط لحركته، تهرع إزاء كل تحد لكي تكو استجابتها بمثابة تنفيذ عملي منظور، يتحرك في أرض الواقع، وتقدم له سائر الضمانات، وتوفر له الشروط التي تمكنه من التحول، إلى ممارسة يومية، فما الذي بمقدور المجتهد المسلم أن يفعله سوى أن يقدم معطياته بصيغ افتراضيات قد لا تتاح لها فرصة التحقق؟

ثم إن التحديات نفسها تجئ في حالة الانفصال هذه.. في حالة هيمنة المذهب الوضعي على مجريات الحياة، انبثاقا عن معادلات لم تصنعها تجربة أو خبرة إسلامية، وبمرور الوقت تتحول هذه المعادلات من صيغها البسيطة إلى صيغ مركبة تطرح المزيد من التحديات التي تكون حينذاك قد أنبتت عن أي جذر إسلامي. وتكون محاولة إيجاد حلول فقهية لها جهدا في غير هدف.

هذا هو الذي دفع عددا من المفكرين الإسلاميين المعاصرين إلى طرح واحدة من المقولات المعروفة التي مارست دورها في سد المنافذ إزاء حركة الاجتهاد وتعليقه زمنياً: إنه لا اجتهاد يحمل جديته وقدرته على الفعل والتحقق إلا حيث يكون الإسلام هو الحكم الأول والأخير في واقع الحياة وعلى سائر المستويات: بدء من الجمهور وانتهاء بالسلطة. وإذا لم يتحقق الوفاق والتوحد بين الإسلام وبين بعدي الزمن والمكان، فإن المعطيات الاجتهادية لن تكون ذات غناء.

ولنا أن نتساءل هنا: هل يتحتم علينا أن نستسلم لهذه المقولة التي قد تحمل الكثير من عناصر القوة والإقناع وتضع المزيد من العوائق أمام الاجتهاد بانتظار يوم قد

لا يكون قريبا؟ أم أن علينا أن نضع في الحسبان الوجهة الأخرى التي يتبناها حشد آخر من المفكرين المعاصرين وهي أن تفتح أبواب الاجتهاد على مصاريعها، وأن تنزل المقولات الإسلامية إلى البيت والشارع والمؤسسة، وتكون حاضرة في كل مكان. ومهما قيل من أن ما تشهده هذه الساحات إنما هي معطيات وضعية تتمخض عن علاقات لم تكن للإسلام أية كلمة فيها، فإنه لا بد من الاستجابة، ومن تقديم الحلول ورسم برامج العمل، فقد يكون في هذا وذاك إضاءة لأولئك الذين لا يزالون يبحثون عن أماكن لمواقع أقدامهم في ليل العصر الحالك. وقد تكون - على أبعد الافتراضات- بمثابة حلول جاهزة لليوم الذي ستغيب فيه مأساة الانفصال المحزن هذا، ويعود التوحد من جديد بين الدين القادم من عند الله وبين شرايين الحياة.

قد تكون ثمة نقطة وسط للقاء بين الوجهتين، ينصب فيها الاهتمام على تنفيذ حركة اجتهادية تعني بالقضايا الكبيرة التي لا تزال معلقة تنتظر الجواب، وتتجاوز - مرحليا - معالجة التفاصيل والجزئيات والمسائل الصغيرة.

مهما يكن من أمر، فإن الفقيه كان زمن تألقنا الحضاري يقود الحياة ويصنعها، ثم ما لبث في القرون المتأخرة أن انسحب إلى هامش الحياة، فأصبحت تقوده بضغط الضرورات النفسية والاجتماعية والوظيفية.

وكان يملك عقلا إبتكارياً متوقداً، يقدر في لحظة على تكييف هذه المفردة أو تلك، وفق مقاصد الشريعة، فيعين على تمكين الخبرة الإسلامية من التواصل والاستمرار والالتحام بالحياة، ثم ما لبث أن فقد هذا التألق، أو تعمد أن يطفئه، استجابة لحالة اجتماعية يحكمها تقليد السابقين واتباع خطى الآباء والأجداد، وتعين على مسح خيوطها الكالحة ضغوط السلطة الاستعمارية (الخارجية) تارة والمحلية (الداخلية) تارة أخرى، وهي الضغوط التي استهدفت عزل الشريعة عن الحياة، ونسف الجسور المقامة بين الطرفين، بما فيها "الفقيه" الذي أريد له ألا يشارك في عملية التغيير أو الصياغة أو إعادة تعديل الوقفة، وأن يتحول إلى واعظ، او خطيب جمعة تقليدي، أو مدرس دين ولغة عربية يتلقى في معظم الأحوال أجره الشهري من الحكومات. وإذ تعمد أن يكون الأجر زهيدا لا يكاد يسد الرمق، وكان العالم أو الفقيه غير قادر على أية حرفة إضافية تعينه على الارتقاء بمستواه المعاشي صوب الحد الأدنى من سويته المعقولة، انعكس ذلك كله عليه فأصبح مسحوقا، ممتهنا، ضعيفا، عاجزا،

لا يملك في معظم الأحيان الشخصية الآسرة القوية المؤثرة التي تمكنه من أداء دوره المطلوب. ثم جاء تمييزه بزي خاص لكي يزيد من عزلته عن المجتمع والحياة.

وإذا كان الاستعمار - يوما - قد مارس دوره الماكر في لعبة تجهيل العالم وإفقاره وتعجيزه وتغريبه، ومضى أكثر لكي يعزله تماما عن الحياة، فإن هذا المؤثر السيئ قد غادر ديارنا في نهاية الأمر، فلسنا ملزمين بالاستمرار على تقاليده، ولابد من السعي لتعديل الوقفة الجانحة التي صنعناها بأيدينا أولا، ثم جاء الاستعمار لكي يزيدها انحرافا وجنوحا.

ابتداء، لابد من إعادة النظر في مسألة وجود كليات أو معاهد للعلوم الشرعية منعزلة عن السياقات المعرفية الإنسانية. إلا يمكن - مثلا - أن تخترق موضوعات أو مفردات علوم الشريعة سائر الكليات والمعاهد المعنية بالعلوم الإنسانية، أو أن تؤسس أقساما أو فروعا لها في تلك الكليات والمعاهد لكسر العزلة (أسوة بما فعلته كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا) من أجل تحقيق إلتحام أكثر بين مقاصد الشريعة وبين سائر المعارف الإنسانية: كالإدارة والاقتصاد، والقانون والسياسة، والنفس والاجتماع، والجغرافيا والتاريخ، واللغة والآداب والفنون، فيكون هذا فرصة مناسبة للتحقق أكثر فأكثر بإسلامية المعرفة، أو على الأقل، تنفيذ بداية صحيحة قد تؤول، مهما طال الوقت، إلى نتائجها المنطقية المتوخاة في التعامل مع سائر المفردات المعرفية في شتى التخصصات، من خلال الثوابت الإسلامية نفسها، حيث يصير الوحي والوجود معا مصدرين للمعرفة؟ وحيث يكسر حاجز العزلة بين علوم الشريعة والحياة؟

من ناحية أخرى، فإن على المعاهد والكليات المعنية بعلوم الشريعة أن تتقبل - بدورها - استضافة أكبر قدر ممكن من موضوعات المعرفة الإنسانية من أجل تمكين طلبة هذه المعاهد والكليات من المعارف المعاصرة في أحدث كشوفها ومعطياتها، ومنحهم الخلفيات الكافية عنها، الأمر الذي يتمخض ولا ريب عن جملة نتائج، منها- على سبيل المثال - الإعانة على إزاحة حواجز العزلة والتغريب بين الشريعة والمعرفة، وبينها وبين الحياة. ومنها جعل خريجي هذه المؤسسات أكثر حيوية وقدرة على الخطاب، ووضعهم بتمكينهم من معارف العصر، في قلب العصر، قديرين على النقد والمقارنة والتمحيص، وإيصال مطالب المعرفة الشرعية والتحقق بمقاصدها، في

ضوء تناقضات واحباطات المعطيات المعرفية الوضعية، وعلى إسهام أكثر فعالية في صياغة المشروع الحضاري الإسلامي البديل.

إن هذا سيقدم - بدوره - ثمرة أخرى تلك هي تجاوز الإحساس بالنقص الذي هيمن على أجيال المعنيين بالعلوم الشرعية عبر القرنين الأخيرين، والتحقق بالثقة والاعتزاز بالذات في وتائرها المعقولة التي تتجاوز بهؤلاء الخريجين حالات العقم والشلل وعدم القدرة على الإبداع والإحسان والابتكار.

لقد آن الأوان لتجاوز الاستسلام لتقاليد منهجية قادمة من عصور عتيقة هي غير عصرنا، محملة بموضوعات ومفردات لم تعد تصلح للقرن العشرين أو الذي يليه، واستبدالها بمناهج أكثر مرونة، تملك القدرة على استضافة واستيعاب المعارف الحديثة، وتمكن المتعاملين معها من تجاوز العزلة والتغرب والانقطاع، إلى تنفيذ حوار فعال مع تحديات العصر وهمومه المعرفية والثقافية، والإعانة - على بلورة وصياغة المشروع الحضاري المرتجى.

كما آن الأوان لتجاوز الارتجال في العمل واعتماد منهج مرسوم بدلاً من ذلك، في عصر غدا فيه المنهج، أو البرمجة، بداهة من البداهات في أية ممارسة جادة أو نشاط ثقافي أو مدني هادف.

إن الطاقات الفردية الموزعة يمكن أن تمنحنا نتائج معينة على هذا المستوى أو ذاك، ولكنها نتائج ذات فاعلية محدودة يصعب عليها تحقيق تغطية شاملة للموضوع الذي تعالجه أو المعضلة التي تسعى لحلها.. وإننا بأمس الحاجة في ميدان الفعل الاجتهادي إلى أنشطة جماعية وأعمال مبرمجة وخطوات مرسومة مدروسة من أجل تجميع الطاقات الفكرية الإسلامية للتحقق بفاعلية أكبر ولتجاوز الازدواجية والارتطام والتبذير والتناقض والتفتت.

ثمة مقترحات ووجهات نظر عديدة قد تخطر على البال بصدد وسائل تنفيذ أنشطة اجتهادية جماعية على هذا المستوى.. وسنكتفي هنا بالإشارة- إلى بعض هذه المقترحات..

أولاً: التخطيط لفهرسة موسوعية دقيقة وشاملة لمعطياتنا الفقهية (التاريخية) حسب الحقول والأبواب والمواضيع، يعهد بوضعها وتنفيذها - على مراحل زمنية

مرسومة - لعدد من الحلقات أو لجان العمل التي يتميز أعضاؤها بكونهم على قدر كبير من التضلع في حقول اختصاصاتهم، فضلا عما يجب أن يتميزوا به من أمانة وإخلاص والتزام.

إن محاولات من هذا النوع سبق وأن طرحت للعمل، فقطع بعضها شيئا من الطريق، ثم ما لبث أن توقف لهذا السبب أو ذاك، وعقم بعضها الآخر عن أن يلد شيئا.. أما بعضها الثالث فلا يزال يواصل الطريق ولكن ليس بالصيغة الطموحة التي تتوخى الشمول الموضوعي، وتسعى في الوقت نفسه إلى استقطاب كافة الطاقات الفقهية على مدى عالم الإسلام من أقصاه إلى أقصاه.. ولربما يكون بمقدور المؤسسات الإسلامية أن تتبنى - ولو بصورة مبدئية - خطوة كهذه جديرة بالاهتمام، من أجل وضع الخطوات الأولى على طريق الفعل الاجتهادي الصحيح المبرمج، المرسوم، بعد قرون من الفوضى والارتجال.. والضياع.. ولن يعدم مشروع كهذا مصادر طيبة لإدارته وتمويله في عصر الفائض المالي العربي الإسلامي الذي توجب أن يبحث عن مشاريع كبيرة لإنفاقه بما يخدم تطلعات هذه الأمة ووجودها المتخصص المتميز بين الأمم.

إن هذه الفهرسة الشاملة ستضع المفاتيح السهلة في أيدي الباحثين والمجتهدين لكي يعرفوا مواقع خطواتهم وهم يتجولون عبر معطيات فقه مزدحم كثيف ولكي يحصلوا على الاطروحات التي تمكنهم من العمل بالسهولة والسرعة التي تمنحهم إياها وسائل التركيز والاختزال والبرمجة الحديثة.

واستمرار لهذا السياق لابد من تنفيذ محاولة لتركيز واستخلاص الدلالات والمعلومات الأساسية في تلك الغابة المزدحمة من المعطيات، من أجل تهيئتها للخزن وتحويلها إلى رموز ومعادلات جاهزة للتعامل مع أحدث الأجهزة العلمية التي تستهدف الاختزال والتنسيق في الأنشطة العلمية كافة.

ثانياً: تحقيق الخطوات نفسها بصدد المعطيات الفكرية الإسلامية الحديثة والمعاصرة، والتي قد تضمن أطروحات فقهية قيمة، أو إسهامات جادة في حقل الاجتهاد، وقد تتضمن - كذلك - وجهات نظر واقتراحات ذات قيمة بصدد موضوع الاجتهاد. هذا إلى أن معطيات كهذه تكسب قيمتها - ابتداء - من كونها محاولات للتعامل مع (العصر) ولتحقيق حضور إسلامي فعال في نسيجه.. ولتمكين الإسلاميين في كل مكان من التحاور المفتوح مع كل ما يطرحه العصر من قيم وعلاقات

ومؤسسات حضارية بعامة.

وبهذا يمكن اعتبار الكثير مما كتب في هذه الدائرة إسهاماً مباشرا في حركة الاجتهاد يستهدف تقديم الاستجابات المتتالية للتحديات التي تطرحها صيرورة القرن العشرين الحضارية، بل إن بعض هذه المؤلفات، أو بعض فصولها على الأقل، يمكن أن تعتبر "اجتهادا" مخلصا لتقديم الجواب، رغم أنه قد تعوزه بعض الشروط أحياناً، ولكنه في خطوطه العريضة، وربما في تفاصيله، يضيف رصيدا طيبا إلى هذا الحقل.

ثالثاً: منذ عقود عديدة وبعض المفكرين الإسلاميين يطرحون معضلة الانقطاع الاجتهادي لفترات زمنية متطاولة، كحاجز يقف أمام استعادة الحركة الاجتهادية قدرتها على الفعل والتعصير والاستمرار.. فلو أن الاجتهاد الإسلامي لم يتوقف البتة واستمر على فاعليته في مجابهة تطورات الحياة المستجدة، لكان الحال غير الحال، ولكانت الدعوة إلى التحقق بحضور اجتهادي فعال في قرننا هذا أمرا ممكنا بل ميسورا.

وليس هذا مجال البحث في أسباب التوقف المحزن ذاك.. ربما يكون غياب الحكم الإسلامي بصيغة الحركية الحية.. ربما يكون الشلل الذي أصاب الكثير من المؤسسات الإسلامية.. ربما تكون الانكسارات الحضارية لعالم الإسلام.. ربما يكون غياب العقل الإسلامي الفعال، وانكماشه، وتيبسه.. ربما يكون الاستنزاف الذي تعرض له عالم الإسلام عبر غزوتي الصليبيين والتتار المدمرتين. وما أعقبهما من استنزاف استعماري أشد هولا ودمارا.. ربما يكون لهذه الأسباب مجتمعة الدور الحاسم في هذا المصير الذي آلت إليه حركة الاجتهاد.. والمهم هو كيف يتم تجاوز (الفراغ) وتحقيق التواصل البنائي المطلوب بين المعطيات الاجتهادية فيما قبل الانتكاس، وبينها في أواخر القرن العشرين وبدايات القرن الذي يليه؟

إن المرء ليتساءل ها هنا: هل من المحتوم ملء هذا الفراغ لكي تكون انطلاقتنا الاجتهادية الجديدة متحققة بشروط التواصل المطلوب؟ ألا يمكن أن يعتبر المجتهد المعاصر نفسه (حرا) في أن يبدأ من جديد لمجابهة تحديات جديدة، كما بدأ سلفه من جديد في مجابهة التحديات الجديدة؟

صحيح أن محاولة ملء الفراغ، وتحقيق الاستمرارية الاجتهادية، ستمكن المجتهد المعاصر من أن يبني معطياته على أسس صحيحة، وأن يملك اجتهاده شخصيته المتميزة المتواصلة التي لا تقطع فيها ولا كسور ولا غياب.. ولكن هذا الأمر - ربما - ليس قدرا

مقدورا.. إنما قدر العقل الإسلامي المعاصر أن يجابه التحديات وأن يتفوق عليها.. وأن يحقق استجابات ناجحة لكل الأقضية التي تعترضه.. أن يساعد على تنفيذ الحضور الإسلامي في قلب العالم الراهن.. إنه بهذا يقتدي بأسلافه الذين خرجوا يوما إلى العالم لكي يجابهوا تحدياته ومشاكله ولكي يجعلوا عقيدتهم حاضرة في سدى نسيجه ولحمته، واضعة بصماتها على كل ممارسة وفاعلية في مشارق عالم الإسلام ومغاربه.

ومع ذلك فقد يكون بالإمكان تجاوز المعضلة وتنفيذ الاقتراح آنف الذكر بملء الفجوة، وتحقيق التواصل بين الحركتين من خلال مبادئ وصيغ وشروط يتم الاتفاق عليها سلفا لكي تكون جانبا من فاعلية الجهد الجماعي المرتجي لدفع حركة الاجتهاد وتوسيع آفاقها، واستعادة قدرتها على الحضور.

رابعاً: تصميم خارطة معمارية معاصرة للتصور الفقهي الاجتهادي وآفاقه تستمد عناصرها من:

أ- المعطيات المتأنية التي ستتمخض عنها الخطوات الثلاثة السابقة.

ب- طبيعة التحديات المعاصرة على المستويات كافة من خلال سلم أولويات يتقدم فيه الأهم على المهم على الأقل أهمية وتتولى أمره لجان عمل دائمة، أو مؤسسات تكون مهمتها - كذلك - ملاحقة المستجدات وإدراجها وفق صيغها النمطية على الخارطة التي يتوجب أن تظل مفتوحة لتقبل المتابعات الجديدة.

جـ- تحقيق قدر من الوفاق المرن بين النظرية والتطبيق، أي بين تقديم حلول جاهزة للعمل على أرضية الواقع، وأخرى تنتظر التجربة على هذه الأرضية من أجل تجاوز مقولة "لا اجتهاد إلا في مواطن التنفيذ".

د- تجاوز التشنج على الجزئيات والتفاصيل الدقيقة، وجعل الاهتمام ينصب على الكليات ذات الطابع النمطي الذي يمكن أن يقاس عليه ما يحتويه أو يشابهه من تفاصيل وجزئيات.

هـ- ولا بأس من الاتفاق مبدئيا على طرح برنامج عمل مرحلي لتنفيذ الاجتهاد على عدد محدد من المسائل المحلة التي تقتضي حلولا، من مثل طرح تصور اجتهادي لما يتوجب أن يكون عليه المجتمع المسلم في مطالع القرن الجديد، وذلك بتحديد مدروس لكافة أنماط العلاقات الاجتماعية، بما في ذلك الموقف من الأنشطة

والمؤسسات المالية والاقتصادية والتي تزداد تعقيدا يوما بعد يوم.. إلى آخره.. مما يمكن أن يتم الاتفاق على أولويته في العمل.

خامساً: ولابد، قبل هذا كله، من القيام بدراسة متأنية للجغرافيا الفكرية لعالم الإسلام، من أجل حصر كافة الطاقات الإسلامية، وتوزيع المهمات عليها وفق توجهاتها واختصاصاتها ونقاط تألفها وعطائها.. ومن أجل فتح باب الحوار بين هذه الطاقات المتباينة للتحقق بأكبر قدر من الوضوح في الرؤية، وتجاوز خطيئة النظرة أحادية الجانب، وجعل كافة المذاهب الاجتهادية تدلي بدلوها في مجرى العطاء المرتجى.

إن هذه الخطوة الضرورية، لا تضمن شروطا أكثر توفيقا للعمل الاجتهادي فحسب، ولكنها ستسهم في تعزيز الوحدة بين مفكري عالم الإسلام من خلال جدل دائم فعال، وإسهامات اجتهادية متواصلة.

وهو - بحق - هدف عزيز، في عصر التفكك والتباعد والعزلة، حيث تعتمد الأسلاك الشائكة لكي تقطع ما بين المفكر والمفكر وتعزل الإنسان عن الإنسان.

ثانياً: السياق الثقافي

بما أن الثقافة هي عصب النشاط الحضاري، والوجه الذي يمنحه خصوصياته بين الحضارات، وقدرته على التأثير، يغدو السعي لوضع خارطة (استراتيجية ثقافية) للأمة الإسلامية في اللحظات الراهنة، واحدا من أشد مطالب النهوض الحضاري أهمية وإلحاحا لأكثر من سبب.

فهناك - مثلا - ضرورة تجاوز التفتت والتناقض والارتطام في المعطيات الثقافية لعالم الإسلام، والتحول - بدلا عن ذلك - إلى اللم والتنسيق والتناغم لتحقيق بلورة أكثر للذات، وفاعلية أشد في العطاء في من المسابقة الحضارية التي تحتم احترام عامل الزمن والمحاذرة عن الوقوع في مأساة هدر الطاقة.

وهناك الانفجار المتزايد في المعلومات وتقنيات التواصل المعرفي والذي يمكن أن يكون سلاحا ذا حدين، فالذين يملكون استراتيجية عمل ثقافي سيعرفون كيف يفيدون منه وفق أقصى حالاته المتاحة، والذين لا يملكون هذه الاستراتيجية قد ينقلب عليهم وبالا، فيزيدهم فوضى وتعثرا واضطرابا، وقد يؤول الأمر إلى ضياع كلي لشخصيتهم الثقافية واندغامهم في بحر الثقافات الأشد فاعلية، والأكثر قدرة على التخطيط

والاستشراف والإفادة من هذه التقنيات المتطورة.

وهناك، فيما عدا حالات استثنائية لا تغطي سوى مساحات محدودة، فراغ مخيف واضح لكل ذي عينين، يعاني منه عالم الإسلام في مجال التخطيط الثقافي رغم كل الظروف الميسرة للتحقق بهذا التخطيط، الأمر الذي قد يؤول إلى مزيد من النتائج العكسية التي توسع الهوة بين عالم الإسلام والعالم المتقدم، ويجعل من التسارع لوضع ملامح استراتيجية عمل مركزي شامل، ضرورة من الضرورات.

فإذا ما تذكرنا ان تحدي الحضارة الغربية المعاصرة لحضارتنا الإسلامية هو في جوهره تحد ثقافي، وأنه بصدد خلخلة واقتلاع هذه الثقافة من جذورها، لهذا الهدف أو ذاك، أدركنا أن مجابهة هذا التحدي لن تأتي بطائل ما لم تعمل ضمن استراتيجية عمل ثقافي موحد يضع يديه على الملامح الأساسية لهوية المسلمين الثقافية، مستمدا إياها من عقيدتهم المشتركة ورصيدهم التراثي المذخور، واضعا نصب عينيه أن يكون للمسلمين مكان متميز على خارطة الثقافات في عالمنا المعاصر، لا بالالتجاء إلى الغير ومقاربته بالتقليد والتكديس، ولكن بالتميز والأصالة وتعميق الملامح، مؤكدا على مستقبل يكون المسلمون فيه أكثر قدرة على المشاركة العالمية بمعطياتهم ذات الخصوصية، وبالتالي أكثر قدرة على التأثير في مستقبل العالم، واستعادة موقعهم الأصيل الذي دعا إليه كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام، في الوسطية والشهادة على الناس ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ (البقرة: ١٤٣) مستفيدا، ما وسعته الاستفادة، من تقنيات التعامل المعرفي التي يمكن إذا أحسن التعامل معها، أن تختزل حيثيات الزمن والمكان، وأن تحقق المقاربة الموعودة من العالم المتقدم الذي تباعد بيننا وبينه المسافات الطوال.

٢- توجهاتها الأساسية:

عموما، فإن استراتيجية كهذه تجد نفسها ملزمة بالتحرك في اتجاهين أساسيين، أولهما حركة باتجاه المسلمين أنفسهم، وثانيهما حركة باتجاه الغير. ويقينا فإن أية محاولة للتخطيط تحاول أن تتجاوز إحدى هاتين الحركتين سوف تكون ناقصة ولن تأتي بثمارها الموعودة.

وفي كلتا الحالتين فإن مبدأ (التعارف) الذي دعا إليه كتاب اله سبحانه بقوله

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ . . ﴾ (الحجرات : ١٣) ، يمكن أن يكون محور الحركة في الاتجاهين معاً.

على مستوى الأمة الإسلامية فإن وحدتها الثقافية لا تستدعي بالضرورة تجاوز أو إلغاء خصوصيات الشعوب والجماعات التي تنتمي إليها ، والتي شكلتها وغذتها مؤثرات البيئة ورصيد التاريخ ، ذلك أن الوحدة والتنوع لا تمثل في حضارتنا الإسلامية نقيضين متضادين بقدر ما هي عامل دفع وإغناء لهذه الحضارة ، ومصدر خصب لإرفادها بالمزيد من المعطيات المتنوعة التي تصب في نهاية الأمر في بحر شخصيتها الكبرى فتزيدها ألقا وتماسكا وعطاء ووضحا ، ما دام أن هذه الشخصية تستمد مكوناتها الأساسية ونقاط شدها وتوحدها ، ليس من المتغيرات البيئية والتاريخية ، ولكن من مرتكزا عقيدتها الثابتة ، المكتملة ، المحفوظة الحدود والملامح في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وممارسات الأجيال الإسلامية الموصولة عبر الأماكن والأزمان.

إن أية محاولة لتوحيد المسلمين ثقافياً من خلال وضع خارطة عمل ، أو استراتيجية موحدة ، يجب أن تضع في حسابنها ثنائية كهذه تنطوي على الوحدة والتنوع ، والثابت والمتحول ، والصلب والمرن ، والدائم والمتغير.. أي - في نهاية الأمر - على المرتكزات العقيدية والممارسات الحيوية.. معا..

هذه الثنائية التي يمكن ، إذ أسيئ تقديرها حق قدرها ، أن تكون أداة للفصل والتباعد ، والعزلة والقطيعة ، وأن تزيد المسلمين تمزقا على تمزقهم ، ويمكن - كذلك - إذا أحسن توظيفها في استراتيجية العمل أن تكون وسيلة فاعلة للتوحد المرتجي الذي يلم شتاته المتنوعة المتغيرة على الأصل العقائدي الثابت الكبير.

أما على مستوى التحرك باتجاه الغير فإنه يكاد أن يخضع للمبدأ نفسه : احترام التغاير ومحاولة الإفادة منه بتحقيق مزيد من التعارف بين المسلمين وبين ثقافات ومعطيات الأمم الأخرى ، وبخاصة الثقافة الغربية المعاصرة.

ومن فضول القول التأكيد على أن تعاملا كهذا بين المسلمين والغير لن يكون تعاملا نديا أو متكافئا ، لا يؤول إلى الذوبان أو الاندماج أ و فقدان الشخصية ، ما لم يتحقق المسلمون أنفسهم بالحركة الأولى : وحدتهم الثقافية التي تعطيهم مكانا مميزا

على خارطة العالم وتمنحهن ثقلهم النوعي وتجعل من عبورهم للتعامل مع الآخرين مأمون العواقب، ذا نتائج إيجابية تعزز شخصيتهم ولا تلغيها.

ومرة أخرى، فإن الثقافة الإسلامية يمكن أن تمارس ها هنا دورا مؤثرا في العالم كله، يزيدها - في الوقت نفسه - قدرة على التأصل والتوحد والتميز.

ذلك أن هذه الثقافة المستمدة في أساسها من أصولها الإسلامية والمتأثرة بدرجة أو أخرى، بالمنظور العقيدي لهذا الدين، تختلف عن سائر الثقافات الأخرى بجملة خصائص لا تكاد تجتمع إلا في إطارها، وأبرز هذه الخصائص ولا ريب قدرتها الفذة المرنة على لم سائر الثنائيات التي بعثرتها المذاهب والثقافات الأخرى، وقدرت هذه الآمة، بقوة عقيدتها، أن تجمع بينها وتسوقها في إطار واحد خدمة للإنسان والجماعة البشرية على السواء.

إننا نجد مثلا ثنائيات من مثل المادة والروح، والجسد والوجدان، والحس والعقل، والظاهر والباطن، والحضور والغيب، والقدر والاختيار، والضرورة والجمال، والطبيعة وما وراءها، والتراب والحركة، والوحدة والتنوع، والمنفعية والأخلاقية، والفردية والجماعية، والعدل والحرية، والوحي والتجريب، والدنيا والآخرة، والنسبي والمطلق، والفناء والخلود.. ثنائيات كهذه تتلاءم وتتناغم وتندمج في كيان الثقافة الإسلامية، بينما هي في سائر الثقافات الأخرى في حالة اصطراع وتضاد، وهي في هذه المرحلة تشكل عصب المأساة التي يعاني منها الغير والتي يجد نفسه مضطرا، أكثر فأكثر، للبحث عن بدائل لها قد تكون فرصة الثقافة الإسلامية للتحقق بالتواصل المؤثر مع الآخرين.

وبقدر ما يتعلق الأمر بالاستراتيجية الموعودة فإنها تتحتم ان تقيم المزيد من الجسور بيننا وبين الآخرين، ليس فقط لتنسيق طرائق الأخذ عن الغير من أجل إغناء شخصيتنا الثقافية، ولكن أيضا بإغراء الغير بالأخذ عن ثقافتنا، أو محاولة التعرف عليها على الأقل بأكبر قدر من الجدية والحرص فيما يمنح العلاقة بين سائر الأطراف تكافؤها ونديتها، وقدرتها على التميز والبناء، وإسهامها الفعال في بناء مستقبل الإنسان في هذا العالم.

٣- ملاحظات حول دور أجهزة التربية والتعليم والإعلام:

والآن يمكن التوقف قليلا لتقديم بعض الملاحظات الموجزة بخصوص الدور الذي يمكن أن تضطلع به الأنشطة والمؤسسات التربوية والتعليمية والإعلامية في صياغة وحدة الستراتيجية الثقافية الإسلامية، بما أن هذه الأنشطة والمؤسسات هي الأدوات التنفيذية الأكثر فاعلية في تحقيق الهدف المرتجى، لاسيما وأننا نعيش عصر التقدم التقني المذهل، وتراكم الخبرة، وانفجار المعلومات، وتزايد دور الآلات الحاسبة وأجهزة خزن المعلومات، والقفزة النوعية في وسائل الاتصال والعولمة الثقافية التي يعد (الانترنيت) أكثر آلياتها حداثة وفاعلية.

أولاً: مثل الإسلام، ولا يزال، كمنظور عقدي، وأيضاً كممارسة تشريعية وتعبدية، مرتكزا من أشد المرتكزات خطورة وتأثيرا على معطيات المسلمين الثقافية، وعلى منح هذه المعطيات خصائصها وسماتها المشتركة.

وإنه لأمر بدهي أن ينفذ الإسلام هذا الدور إزاء الجماعات التي عايشها وعايشته أربعة عشر قرنا، وبدهي كذلك أن يكون الإسلام - بالتأكيد - أشد عوامل الاتصال والتوحد الثقافي بين المسلمين فاعلية وتأثيرا، بل أن يكون القاعدة الأساسية التي منحت المسلمين ثقافة متميزة تستمد أسسها وتكوينها من الدين الذي صاغها.

والمطلوب شيء غير مجرد التأكيد على هذه البديهيات. إنه البحث المتأني الدقيق عن سائر عناصر الانعكاس الإسلامي على النشاط الثقافي المعاصر للمسلمين. وهو بحث ميداني قد توظف له حشود من الطاقات لحصر هذا الانعكاس بمفرداته كافة من أجل وضع اليد على ما الذي تبقى من عناصر الارتباط بين الإسلام وبين ثقافة المسلمين وما الذي تعرض للاضمحلال والزوال، وبالتالي تشخيص الأسباب والمؤثرات التي أبقت على عناصر معينة، وأضعفت وأزالت أخرى، الأمر الذي يمكن أن يعين على الإفادة من العناصر المستمرة في تعزيز الوحدة الثقافية والغياب، من أجل تحقيق أكبر قدر من التغطية بين الإسلام وبين ثقافات المسلمين الواقعة، ومن أجل أن يتحقق أكبر قدر ممكن من التشكل في إطار الرؤية والتجربة الإسلاميتين، لا خارجهما. وحينذاك ستجد وحدة الثقافة الإسلامية عناصر دفع وتغذية جديدة تمكنها، ليس فقط من مواصلة الطريق، والديمومة، ولكن من التحقق بمزيد من التأصيل والتعبير عن الذات.

إن المؤسسات التربوية والتعليمية والإعلامية هي الأقدر على تأدية هذه المهمة، وهي التي يتحتم أن تناط بها مسؤولية كهذه.

ثانياً: وتشكل اللغة العربية، بما أنها لغة القرآن، وعصب التراث التعبيري للمسلمين، مرتكزا أساسيا، يلي العقيدة في تحقيق المقاربة والتوحد الثقافي للجماعات والشعوب الإسلامية. وهذا يوجب جهودا استثنائية مضاعفة للمؤسسات التربوية والتعليمية والإعلامية بشكل خاص، لتمكين هذه الأداة الفاعلة من استعادة دورها العالمي وإغرائها - كلغة إسلامية أم لمعظم الشعوب المنضوية تحت لواء هذا الدين - في أن تستقطب اهتمام هذه الشعوب لاعتمادها لغة أساسية، أو في الأقل إيلاءها المكانة التي تليق بها جنبا إلى جنب مع اللغات القومية والمحلية. فضلا عن ضرورة حماية رسم الحرف العربي في اللغات غير العربية من الانحسار والتغيير والاندثار - كما حدث في التجربة الكمالية في تركيا على سبيل المثال - وذلك من أجل الإبقاء على الجسور المفتوحة بين الشعوب الإسلامية من جهة، وبينهم وبين لغة كتابهم وعقيدتهم وتأريخهم الطويل من جهة أخرى. إن هذا يقتضي أيضا محاولة جادة لمتابعة وتحديد الأسباب التي آلت إلى انحسار العربية من ساحة الثقافات الإسلامية عبر القرون الأخيرة، ومحاولة إيجاد الإغراءات والصيغ التي تعيد الالتحام ثانية بين هذه اللغة وبين الشعوب التي تدين الإسلام.

ثالثا: وتشكل الأنشطة والممارسات التربوية والتعليمية واحدة من أهم الوسائل قدرة على حماية وحدة المسلمين الثقافية، وتعزيزها كذلك، لأنها - في حقيقة الأمر - الأداة التنفيذية لتحقيق التواصل الثقافي الدائم بين المسلمين وعقيدتهم. ومن ثم يتحتم أن تقو هذه الأنشطة والممارسات على حد أدنى من الالتزام بالمنظور العقدي للكون والحياة والوجود والإنسان، وأن تصطبغ مفرداتها المنهجية بالصبغة التي يتطلبها هذا المنظور قدر الإمكان، من أجل أن تخرج أجيال الطلبة والدارسين، في مدى عالم الإسلام، وهي تحمل عناصر اللقاء، والتقارب، والتوحد، على مقتضيات هذه العقيدة، فتكون متميزة الثقافة، أصيلة المعطيات، تملك خصوصياتها التي تمنحها مكانها المستقبل على خارطة العالم. ومعنى ذلك أن أية برمجة لستراتيجية ثقافية موحدة لن تكون قد فعلت شيئا، أو قطعت ولو جزاء يسيرا من الطريق صوب هدفها، ما لم تمنح الممارسة التربوية - التعليمية الاهتمام المتزايد، وتضمن التزامها - في الأقل -

بالحد الأدنى من مطالب الارتباط بين المفردات والعقيدة (وها هنا يمكن أن يتذكر المرء الدور الفعال الذي يمارسه المعهد العالمي للفكر الإسلامي فيما اصطلح عليه بإسلامية المعرفة أو التأصيل الإسلامي للمعرفة الذي هو واحد من أشد الأنشطة إلحاحا في مجال التخطيط لستراتيجية ثقافية موحدة).

ومن الواضح " أن فكر الأمة كما هو قائم يحتاج إلى إصلاح، كما أن من الواضح أن البناء النفسي للأمة كما هو قائم هو بناء مختل، وإذا كان بالإمكان للأفراد والأجيال أن يدركوا ما يقدم لهم من معلومات وفكر جديد، إلا أن هذا الإدراك هو عملية ذهنية عقلية استظهارية، تختلف في جوهرها عن عملية البناء والتكوين النفسي الذي يأخذ صفاته وملامحه الأساسية في مراحل الطفولة والمراهقة عند البشر. أما ما يحدث للبناء النفسي الإنساني بعد ذلك للبالغين في مراحل العمر والتكوين النفسي للفرد، فإن جل ما يطرأ على البالغ إنما هو تعديل في التوجهات والغايات يستمد فاعليتها مما يحمله الفرد من طاقة وصفات نفسية اكتسبها في مراحل عمره المبكرة: "خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا"[٩]. ولهذا أمكن لبدو العرب الأشداء الأحرار الشجعان حين تقبلوا غايات الإسلام ونظامه، أن يحققوا في أمد قصير إنجازات هائلة كما وكيفا. ولهذا فإن الجيل القائم من أبناء الأمة الإسلامية يتمثل دوره الأساسي في إدراك طبيعة الساحة، ومواقع العمل، وإمكاناته، وتقديم الفكر الجيد، وبناء المحاضن للناشئة، على المثل والنماذج، وبالوسائل الصحيحة التي تربي فيهم الصفات الجيدة والإيمان العميق بغايات الإسلام ومقاصده وتشريعاته.

"إن إمكانية التغيير في كيان الأمة، تكمن في العمل المستقبلي، وإعداد الناشئة نفسيا وفكريا، على أسس سليمة، تعدها لأداء دورها الحضاري بعد أن يكتمل تكوينها، فإذا أدى جيل اليوم دوره في الإعداد لتكوين جيل المستقبل، فقد نجح في أداء دوره، أما إذا ظن في نفسه القدرة على الأداء الصحيح، فإنه بهذا قد يخطئ الهدف ويستنزف الطاقة المحدودة المتوفرة للجيل، بسبب أخطاء تكوينه النفسي والتي يبدو أنه ليس بالإمكان تغييرها في هذه المرحلة إلا في حدود ضيقة لا تؤهل لإخراج الأمة من أزمتها.

"إن أهمية دور هذا الجيل هي بالدرجة الأولى في العمل والإعداد المستقبلي وتهيئة المنطلقات السليمة والوسائل المناسبة لإعداد أبناء الأجيال المقبلة. وإذا وعينا هذا الدرس الأساسي أصبح من الواجب أن تتركز الجهود لتحقيق أمور ثلاثة:

١- توفي الطاقة للبناء والحماية من الاستنزاف.

٢- توليد الفكر والمفاهيم والمعرفة والرؤية الإسلامية الصحيحة.

٣- توجيه الطاقة لترجمة الفكر والمفاهيم والرؤية الإسلامية تربيـة للناشئة وبناء نفسيا قويا مؤثرا.."[١٠].

رابعاً: وتشكل الآداب والفنون وسيلة لا تقل أهمية عن سابقتها في مجال تحقيق التعارف والمقاربة الثقافية بين الشعوب الإسلامية، لأنها في أساسها تعبير صادق، مؤثر، عن الذات. ورغم أن مساحات كبيرة من المعطيات الأدبية والفنية في عالمنا الإسلامي قد انسلخت عن أصولها العقيدية وغادرت رحم أمها المسلم لكي تتهجن مغربة أو مشرقة، فإنه يتبقى هناك مساحات أخرى لا تزال تعبر بصدق وجدية عن الرؤية الإسلامية للحياة ويمكن أن تمارس دورا في بناء الاستراتيجية الثقافية إذا أحسن فرزها ومنحها قدرات أكبر على البقاء والنمو ومواصلة الطريق (الأمر الذي يذكرنا بما تمارسه رابطة الأدب الإسلامي التي انبثقت في الهند في منتصف الثمانينيات لتغطية هذه الحاجة الثقافية الملحة لعالم الإسلام).

وفي الحق فإنه لا يكفي أن نعزز فقط المعطيات الأدبية والفنية ذات الارتباط أو التوجه الإسلامي، وإنما أن تمضي المحاولة إلى معطيات الآداب والفنون في مساحاتها الشاملة لكي تنفخ فيها، ما وسعها الجهد، روحا من الأصالة والتشبث بالذات المسلمة، من أجل أن يجئ التعبير أكثر تميزا وصدقا، فإن الفرنسي أو الإنكليزي أو الروسي لا يهمه أن يقرأ أو يشاهد قصة أو مسرحية أو قصيدة أو لوحة أو معمارا يعكس، أو يستنسخ ما أبدعه الفرنسيون أو الإنكليز أو الروس، وإنما هو يريد أن يتعرف على المعطيات التي تحمل خصوصيتها الإسلامية وتضيف لرصيد الآداب والفنون في العالم شيئا متميزا جديدا.

خامساً: ومع العقيدة الإسلامية واللغة العربية والممارسات التعليمية والتربوية ومعطيات الآداب والفنون، هناك الأجهزة والمؤسسات والوسائل الإعلامية التي يمكن أن تمارس، في عصر التقنية المتقدمة والتواصل السريع، دورا فاعلا كبيرا في رسم استراتيجية الإسلام الثقافية، والإعانة على تحقيقها في الوقت نفسه.

إن الإذاعة والتلفزيون والسينما والمسرح والصحافة ودور النشر، لهي المؤسسات ذات القدرة الهائلة على التأثير الثقافي الفعال على مستوى تحقيق الهوية من

جهة، ورسم الاستراتيجية من جهة أخرى. بل أنها تمثل شرايين التواصل بين الشعوب والجماعات الإسلامية، وجملتها العصبية التي تصوغ التأثير وتكيف الحياة مانحة إياها وجهها المتميز وروحها الأصيلة.

ولا يكفي ها هنا أن تخصص ساعات أو مساحات محددة لتقديم البرامج والمعطيات الدينية في هذه الوسائل الإعلامية، ولكن أن تتحول إلى قنوات فاعلة للتحقق بفهم أعمق للإسلام من جهة، ولتعزيز وتوسيع إطارات التعارف والتقارب بين الشعوب الإسلامية ذاتها، وبين العالم من جهة أخرى.

وكذلك فإن من الضروري أن يسعى المشرفون على هذه الأجهزة إلى تنفيذ أكبر قدر ممكن من التبادل البرامجي، والتعاون الإنتاجي، والنشر المشترك، وأن يكون لإعلام كل دولة من الدول الإسلامية حضور مؤثر فاعل في الجهاز الإعلامي لشقيقاتها المسلمات من أجل تحقيق مزيد من التعرف على الذات والتقارب على المطالب والأهداف الحيوية المشتركة، ومن أجل التحقق بقدر معقول من استقلال الشخصية عبر الخطاب الإعلامي للغير.. أي للشعوب والأمم غير الإسلامية.

إن الكتاب الذي تسهم في نشره أكثر من دولة مسلمة، والفيلم الذي تنتجه كوادر عربية وتركية وإندونيسية، والبرنامج الإذاعي أو التلفزيوني الذي يبث على مدى عالم الإسلام كله، هموم هذا العالم ومطامحه ونبضه المشترك.. والصحيفة، أو الصحف الأم التي تصدر في وقت معا في بغداد والقاهرة والخرطوم والجزائر والرباط والرياض وانقرة وكراشي وكوالا لامبور.. الخ.. لهي التي ستعين بلا شك، إلى جانب العوامل آنفة الذكر، على صياغة الاستراتيجية الثقافية الإسلامية التي تنتظر المحاولة الجادة لتحديد أبعادها وملامحها..

ثالثاً: السياق العلمي

وثمة ما لا يقل أهمية عن الضرورات السابقة وهو أن تستعيد الأمة المسلمة قدرتها على الالتحام بالعالم سننه ونواميسه، بطاقاته المذخورة وبناته المسخرة للإنسان، وأن تمارس - بذلك - دورا مؤكدا في تيسير الحياة، والدفاع عن الذات، وفرض الاحترام على الآخر.

وإن المرء ليلحظ - بسهولة - كيف أنه بالكشوف العلمية، وبتطبيقاتها المسماة

بالتكنولوجيا، في جانبيها السلمي والحربي، قدرت الأمم المتقدمة على أن تمارس دورها الحضاري وتحميه في الوقت نفسه.

وإذا كان المحور الأول الذي تحدثنا عنه في هذا الفصل يعني بالجانب الفكري من الانبعاث الحضاري، وكان المحور الثاني يعني بالجانب الثقافي، فإن هذا المحور ينصب على الجانب "المدني" أي المادي من النشاط الحضاري، والذي لا يقل أهمية عن الجوانب الأخرى، ولذا سنقف عنده بعض الوقت.

إن العلم الحديث - بجانبيه الصرف والتطبيقي وبعيدا عن خلفياته التصورية - ليس ماردا كافرا لكي نتبرأ منه وندعو لحربه، ولكنه أداة حيادية يمكن توظيفها لتعزيز وجودنا وعقيدتنا، كما أن العلم ليس ابن الحضارة الغربية وحدها، لكي نتردد في احتضانه وتنشئته، ولكنه تمخض متواصل لتراكم الخبرة البشرية، ونتاج لحضارات شتى أسهمت فيها معظم شعوب الأرض الحية، وكان للحضارة الإسلامية - كما مر بنا - نصيب وافر في وضع دعائمه، وتصحيح مناهجه، وتقديم الكثير من معطياته.

ولقد امتددت آيات القرآن الكريم وسوره لكي تشمل أطراف النشاط العلمي جميعا، فتعالجها وتنير لها الطريق وتبرمج لمناهجها، وتقدم طرفا من معطياتها: الأهداف، والمنهج، والحقائق والتطبيقات.

وإن تأكيد القرآن الكريم في أكثر من موضع على استخلاف الإنسان المؤمن في الأرض و (تسخير) كتلة الكون القريب والطبيعة والعالم لتيسير مهمته والتمكين لها، أنما يمثل دعوة ملحة إلى اعتماد الكشوف العلمية وتطبيقاتها لتوظيف هذا التسخير على أوسع نطاق، فليس غير العلم بقادر على فهم وإدراك السنن والقوانين التي يعمل العالم والطبيعة بموجبها، والإفادة منها لخدمة الدور العمراني للإنسان في الأرض.

إن الله سبحانه قد حدد أبعاد السماء الدنيا والعالم والطبيعة، وقوانينها ونظمها وأحجامها، بما يتلاءم والمهمة الأساسية لخلافة الإنسان في العالم وقدرته على التعامل (التطبيقي) معها تعاملا إيجابياً فاعلاً: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ (النحل: ١٢)، ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ (النحل: ١٤)، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ﴾ (الحج: ٦٥)، ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (لقمان: ٢٠)، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾

(القمر: ٤٩)، ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾ (ص: ٣٦)

ولقد قدم القرآن الكريم إشارات ذات دلالة بالغة بخصوص التطبيقات "التقنية" التي تتمخض عن حقائق العلم النظرية "الصرفة" ودورها المؤكد في إعانة الحياة الإسلامية على التحقق قبالة التحديات المختلفة، والمضي بهذه الحياة قدما في طريق خلافة الإنسان الراشدة في الأرض.

وقد يبدو الأمر غريبا للوهلة الأولى. إذ ما علاقة كتاب الله "بالتكنولوجيا" وهي نتاج يتميز بالجدة والحداثة لمعطيات العلم في شوط متأخر من مسيرته الطويلة؟

ولكن الدهشة تزول إذا عرفنا كيف عرض القرآن الكريم للمسألة في أكثر من موضع، وأنها تواترت فيه إلى الحد الذي لا يدع أي مجال للشك في دلالة هذا التأكيد.

إننا نطالع في القرآن الكريم هذه الآيات: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ * أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ * يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ (سبأ: ١٠-١٣)، وفي مقطع آخر نجده في سورة (ص: ١٧-٢٠).. نقرأ، تأكيدا واستكمالا للموقف.

﴿اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ * إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ * وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ * وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ (ص: ١٧-٢٠).

﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ * فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ * وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ * وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ * هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (ص: ٣٥-٣٩).

إننا هنا نلتقي باثنين من عباد الله المصطفين، داود وسليمان عليهما السلام، وقد سخرت لهما قوى الطبيعة الهائلة والطاقات الغيبية التي لا يحدها جدار زماني أو حاجز مكاني، سخرت جميعها لكي تعمل تحت إمرة الإنسان المؤمن المسؤول:

الجياد، الطير، الحديد، الريح، النحاس السائل.. في عدد مشار إليه من مساحات العمل "التقني" التطبيقي: صناعة وعمرانا وبناء وفنونا.. وتثير عجبنا في ميدان هذا النشاط تلك الإشارات الواضحة إلى الحديد والوقود، اللذين قد تبين لنا في قرننا العشرين هذا، كم هما ضروريات أساسيان للحضارة المعاصرة، ولكل حضارة تزيد أن تعمر وتصنع وتبني وتتفنن وتطبق.. ويثير عجبنا كذلك أن الله سبحانه لم يمنح الحديد فحسب لداود، ولكنه يعلمه كيف يلينه، فبدون هذا لن تكون ثمة فائدة "صناعية" لهذا الخام الخطير..

إننا هنا نلتقي بالإنسان المؤمن، بل بالنبي، الذي يبلغ من فهمه عن الله وشكره لنعمائه أن يمنحه خالقه هذا القدر الكبير من القوى المذخورة، ويكشف له عن هذه الطاقات الطبيعية الهائلة من أجل أن يبني ويعمر ويتفنن ويبتكر ويتقدم بالحياة صعدا على طريق الخلافة المسؤولة، المؤمنة، الراشدة، التي لا ينحرف بها هذا النعيم الكبير عن التزام الموقع الصحيح في العلاقة المطلوبة بين الله والإنسان.

وفي سورة (الحديد: ٢٥) نقرأ هذه الآية:

سورة الحديد؟ هل ثمة أكثر دلالة على ارتباط المسلم بالأرض من تسمية سورة كاملة باسم خام من أهم واخطر خاماتها؟ هل ثمة أكثر إقناعاً لنزعة التحضر والإبداع والبناء والتطبيق، التي جاء الإسلام لكي يجعلها جزءا أساسيات من أخلاقيات الإيمان وسلوكيته في قلب العالم، من هذه الآية التي تعرض خام الحديد كنعمة كبيرة أنزلها الله لعباده، وتعرض معها المسألة في طرفيها اللذين يتمخضان دوما عن الحديد: "البأس الشديد" متمثلا باستخدام الحديد كأساس للتسلح والإعداد العسكري، و"المنافع" التقنية التي يمكن أن يحظى بها الإنسان من هذه المادة الخام في مجالات نشاطه وبنائه "السلمي" وهل ثمة حاجة للتأكيد على الأهمية المتزايدة للحديد بمرور الزمن، في مسائل السلم والحرب، وأنه غدا في عصرنا الراهن هذا وسيلة من أهم الوسائل في ميادين القوى الدولية سلما وحربا؟ إن الدولة المعاصرة التي تملك خام الحديد تستطيع أن "ترهب" أعداءها بما يتيحه لها هذا الخام من مقدرة على التسلح الثقيل، وتستطيع -أيضا- أن تخطو خطوات تقنية واسعة لكي تقف في مصاف الدول الصناعية العظمى التي يشكل الحديد العمود الفقري لصناعاتها وغناها؟!

إن كل موقف قرآني يشكل - ولا ريب - وحدة عضوية لا تنفصم عراها، يمكن

أن نحظى بأبعادها وصيغتها النهائية بمجرد أن نجمع إلى بعض كل الآيات التي تغذي هذا "الموقف" وتشكل مادته الحية: في الاقتصاد، في الاجتماع، في السياسة، في التشريع، في النفس، في العلاقات الدولية، في العقائد، في الآداب، في المعاملات.. إلى آخره.. في كل قطاع من هذه القطاعات نلتقي بعدد من المواقف المتكاملة المحبكة التي تصنعها وتصورها وتمنحها صيغتها النهائية مجموعة من الآيات والمقاطع المنبثقة في ثنايا القرآن.

والآن ونحن نتكلم عن الحديد نلتقي بسورة كاملة بهذا الاسم، ونتذكر في الوقت نفسه الآيات التي مرت بنا قبل قليل من سورة "سبأ" تلك التي تذكر نعمة الله على داود عليه السلام بتسييل الحديد!!، وهي بصدد الحديث عن الأعمار والبناء والتصنيع، ونتذكر أيضاً "ذا القرنين" وهو ينادي الجماعة المضطهدة لكي يحميها من الغزاة:

﴿ آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا * فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ﴾ (الكهف: ٩٦-٩٧).

وتفرض آية آخرى نفسها لإتمام المسألة، تلك التي تنادي الجماعة الإسلامية:

﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ.. ﴾ (الأنفال: ٦٠)

لكي ما يلبث الإنسان المسلم والجماعة المسلمة أن يعتمدوا الحديد، هذا الخام الخطير المذكور في عدد من المواضع، والذي سميت إحدى السور باسمه، مادة أساسية لإعداد "القوة" وإرهاب الأعداء في عالم يضيع فيه ويداس من لا يملك القدرة على إرهاب أعدائه، هذه القدرة التي ترتبط دوما بمدى التقدم التقني "التكنولوجي" ارتباطا عضويا، وتسير معه في المنحنيات نفسها التي يجتازها في أغلب الأحيان.

إننا يجب أن نلتفت - هنا - إلى ذلك التداخل والارتباط الصميمين، في آية الحديد، بين إرسال الرسل وإنزال الكتب معهم، وإقامة الموازين الدقيقة لنشر العدل بين الناس، وبين إنزال الحديد الذي يحمل في طياته "ثم التأكيد على أن هذا كله إنما يجئ لكي يعلم الله (من ينصره ورسله بالغيب) و (إن الله قوي عزيز)..

إنها العقيدة التي تعرف كيف تشد الإنسان إلى أعماق الأرض، وتدفعه إلى التنقيب فيها من أجل إعمارها وحمياتها.. وإن المسلم لن تحميه وتنصره إلا يده المؤمنة

التي تعرف كيف تبحث عن الحديد وتصوغه من أجل الحماية والتقدم والنصر.. وإنه - بمجرد أن يتخلى عن موقفه الفعال هذا، الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بحركة الجهاد الدائمة، ويختار - بدلا من ذلك - مواقع الفرار والانتظار الاتكالي لمعونة الله، فإنه يتناقض مع نفسه وعقيدته وسوف يهزم لا محال ما دام قد أشاح عن هذا النداء القرآني الذي يكاد يصرخ بأعلى نبرة أنه بدون الاعتماد الواعي، المسؤول، الخبير، على مصادر القوة والبأس فلن يكون هناك "نصر" ولا "تقدم" ولا "حماية" للموازين والقيم العادلة التي جاء الدين لتنفيذها في الأرض، حتى ولو حبس المؤمنون أنفسهم في المساجد، السنين الطوال، يبكون ويتضرعون.

إن الدعوة لقيام مجتمع إسلامي "تكنولوجي"، وبدء عصر "تكنولوجيا إسلامية"، إنما هو استمرار طبيعي لموقف الإسلام المفتوح من معطيات العلم في آفاقه، واستمالا للدعوة إلى إعادة تشكيل العقل الإسلامي من أجل أن يكون أكثر قدرة على استيعاب المتغيرات وتطوير الحياة الإسلامية وحمايتها - في الوقت نفسه - من التفكك والعدوان.

إن "التكنولوجيا الإسلامية"، التي ترتبط - بطبيعة الحال - بخلفيتها الإيمانية، تعد "ضرورة" ملحة ليس فقط على مستوى الجماعة الإسلامية نفسها، ولكن على مستوى البشرية عامة. لأنها ستعرف كيف تتحرك وتنضبط على هدي القيم الدينية والإنسانية القادمة من عند الله، فتكون حقا في خدمة الإنسان الذي عانى الكثير من تكنولوجيا الكفر، والعرقية والأنانية، والعصيان.

إن على العقل المسلم أن يأخذ بتلابيب الطاقة التي كشف عنها النقاب، والقوانين العلمية التي تحيل الطاقة إلى حركة وفعل وتطبيق وإبداع.. أن يمسك برقبة الزمن فيضيفه إلى المادة لتحقيق اللحاق بمسيرة الخصم المتفوق، والسبق عليه، ما دامت قيم هذا الدين تؤكد بالحاح على فكرة الزمن، وعلى أن المؤمن الحق هو الذي يعرف كيف "يسارع" وكيف "يسبق" : ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ (المؤمنون: ٦١).

فإن لم نصل اليوم الذي نبني فيه "مختبراتنا" ونشغلها بعقولنا ونصنع سلاحنا ونستخدمه بأيدينا، فلن تكون لنا خارطة أو مكان في هذا العالم، ولن يكون بمقدور

التعبد المنفصل عن الفاعلية والإلتحام بالأرض أن يخرجنا من حالة الانهيار الشامل: ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ (آل عمران: ١٦٥).

رابعاً: السياق الحضاري

إن الأطروحات السابقة في جوانبها الفكرية والثقافية والمادية تقود في مجملها إلى الفضاء الحضاري في آفاقه كافة، أي إلى الدور الحضاري المنوط بهذه الأمة في صيغة مشروع بديل قبالة جل المشاريع الوضعية والدينية المحرفة التي آلت إلى الانهيار والسقوط، وظل الإنسان والبشرية بحاجة إلى مظلة أو بيئة حضارية أكثر قدرة على تلبية مطالبهما، وأشد انسجاما مع دورهما في العالم.

وقد كثر الحديث في العقدين الأخيرين عن هذا المشروع وصدرت بخصوصه بحوث ودراسات ومقترحات في غاية القيمة، وبحوث أخرى شابها الغموض وعدم وضوح الرؤية. ولذا سيحاول هذا المحور توضيح بعض المسائل الضرورية حول الموضوع.

بسبب ما يعانيه المصطلح من غموض وتفسيرات شتى، يمضي بعضها لكي يتعامل مع مفردات الواقع دون منهج، ويمضي بعضها الآخر لكي يتشبث بالحلم المعلق في السماء دون أي قدر من الممارسة الواقعية للتحقق بمفرداته في نسيج الحياة الإنسانية.. وبين هذه وتلك يتأرجح الإنسان المسلم بين الإحساس بالإحباط الذي قد يقود إلى حافات اليأس والاستسلام، وبين الهروب إلى الأماني والأحلام التي لا تكاد تصنع شيئا ذا قيمة تاريخية أو حضارية؛ بسبب من هذا كله يتحتم علينا جميعا أن نتريث قليلا لمراجعة حساباتنا للوصول إلى قدر من الثوابت، من الجزر المشتركة، من لغة واضحة محددة للتعبير عن مطالب المشروع.

لا ريب أن ثمة محاولات تنظيرية قيمة طرحت في هذا السياق ومحاولات تطبيقية أخرى شقت طريقها في واقع الحياة الإسلامية.. ومع ذلك فإن علينا أن نمارس المزيد من الصقل والكشف والتحديد وترتيب الأولويات، لكي تكون بمثابة برنامج عمل يجعل المشروع حقيقة واضحة المعالم، وأمرا واقعا قد يبدأ بخطوة واحدة، ولكنها الخطوة التي تقود إلى قطع رحلة الألف ميل بمشيئة الله.

وفيما يأتي بعض المرئيات الأولية بصدد صياغة المشروع والتعامل معه:

أولاً: مستوى الخطاب

إن المشروع الحضاري يستهدف مستوى حضاريا على وجه التحديد، فهو من ثم ليس محاولة روحية أو شعائرية أو سلوكية أو تربوية أو علمية أو فكرية أو ثقافية أو سياسية أو دعوية أو حركية صرفة.. وإنما هو هذا كله.

قد تغذي حلقات كهذه بنية المشروع وتزيده قدرة على التحقق هنا وهناك، ولكنها إذا عملت بمعزل عن بعضها البعض فإنها قد لا تأتي بشيء (كما حدث عبر القرن ونصف القرن الأخير).

إن المخاطب هنا هو (الأمة) الإسلامية، والمشروع يعني إعادة صياغة أمة بكاملها.. تعديل وقفتها الجانحة، وبعث روح الإبداع والحركة في مواتها، لكي تمضي على الطريق الصحيح "الصراط" الذي أراده لها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وممارسات الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان.

المخاطب هو الأمة التي يراد لها التحقق بمقاصد الشريعة.. والشهادة على الناس والتاريخ.. وتحويل حياتها إلى تعبير أكثر مقاربة لما يريده الله ورسوله عليه أفضل الصلاة والسلام. وهي - بالضرورة - مهمة شمولية تنطوي على بعد حضاري، بل إن المشروع الإسلامي منذ لحظات تأسيسه الأولى زمن رسول الله ﷺ مشروع حضاري يستهدف الخروج بالناس من الظلمات إلى النور، وابتعاثهم من ضيق الدنيا إلى سعتها ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن عبادة العباد إلى عبادة الله وحده.. ويضع بين أيديهم، مبادئ الاستخلاف والتسخير والاستعمار، وتحفيز آليات العمل العقلية والحسية والروحية، ومفاتيح الإبداع والقوة والفاعلية الحضارية في نهاية الأمر.

على ذلك فإن المشروع الحضاري يتوجه صوب فضاء واسع هو فضاء الأمة الإسلامية على امتدادها في الزمن والمكان.. في التاريخ والجغرافيا.. ويضع نصب عينيه أنه ليس مجرد سعي مرحلي أو حركة متموضعة في بيئة محددة أو لحظة زمنية (وإن كان يبدأ منهما).. وإنما هو نشاط موصول لتحقيق هدف قد يستغرق أجيالا بكاملها.. لاسيما إذا تذكرنا أن إصلاح حالة خاطئة شديدة التعقيد، أكثر استعصاء بما لا يقاس من التأسيس ابتداء.

إننا هنا إزاء ركام القرون الطوال.. وفي الوقت نفسه إزاء الفراغ المفاجئ أو الانكسارات الدرامية التي شهدتها عبر نصف القرن الأخير جل المذاهب والمحاولات

الوضعية أو الدينية المحرفة، في الساحة الإسلامية وخارجها على السواء.

ولكن كيف يتأتى تحويل مطالب المشروع من مستوياته التنظيرية إلى واقع الحياة اليومية الإسلامية لكي ينسج خيوطها بمقاصد شريعة الله ومفرداتها؟

لما كان الخطاب يحمل رؤية حضارية فسيكون كل جهد مبذول في الساحة الإسلامية بمثابة رافد سيصب، مهما ضؤل، في المجرى الكبير الذي يمكن أن يتأكد حضوره واتساعه يوما بعد يوم، بقدر ما يصب فيه من جهود وطاقات، ومحاولات.. بشرط أن تتخذ هذه كلها محورا عند هدف واضح محدد هو أن تستعيد هذه الأمة هويتها الحضارية الضائعة..

الفعل قائم منذ زمن بعيد قد يمتد لأكثر من قرنين، لكن توظيفه في سياق خطاب حضاري يستهدف مشروعا يخرج بالأمة من تخلفها ومعاناتها، ويكسر حلقة السوء المفرغة، هو المطلوب..

وهذا هو المطلوب: تجاوز بعثرة الطاقات والخبرات والمعطيات وارتطامها ونفي بعضها البعض الآخر، إلى برنامج عمل يستهدف إضافة بعضها إلى بعض، وتحقيق أقصى حالات الوفاق بين مفرداتها، وتوجيهها لكي تصب في البؤرة الواحدة أو المجرى الواحد الذي يمضي لتحقيق مطالب المشروع الحضاري. وبالتالي فإن الأولوية التي تفرضها المعادلة تقتضي جهدا متراكبا ذا طبقتين، أولاهما: رسم خارطة عمل قديرة على احتواء كل نشاط إسلامي على مدى العالم الإسلامي كله، والتنسيق بين مفرداته وجعلها تمضي صوب البؤرة الواحدة. وثانيهما تحفيز إرادة العمل والعطاء والإبداع على كل المستويات لإنضاج المزيد من الثمار وإغناء المشروع على مستوى الكم والنوع على السواء.

بمعنى أن أي جهد روحي أن تربوي أو سياسي أو دعوي أو حركي.. أية إضافة علمية أو فكرية أو ثقافية.. أي بحث ينجز أو كتاب يؤلف.. أية مؤسسة تقوم، وأية تجربة أو خبرة تستمد مقوماتها من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.. يمكن أن تقود جميعها إلى المطلوب شرط توافر قيادة فكرية ذات نمط عال من الكفاءة والمرونة والتحرر من أثقال الماضي.. تأخذ على عاتقها مهمة تجميع الطاقات والتنسيق بينها للتحقق بأقصى حالات الوفاق في المعطيات الإسلامية على مدى جغرافية الإسلام.

قد يكون هذا مطلبا صعبا قبالة تحديات التمزق الفكري والسياسي، وضغوط

العزلة والقطيعة، بل الخصومة والعداء التي تحكم علاقات الإسلاميين في العالم.

والجواب يكمن هنا بالذات في: إن المشروع البديل بوصفه خطابا حضاريا يهم الأمة كلها، لن يكون أكثر من حركة في الفراغ ما لم تحرث الأرض جيدا، وتنقي من الدغل والأعشاب الضارة، وتهيأ للزرع الجديد الذي يمكن أن أتيح له من شروط أن يستوي على سوقه لكي يعجب الزراع.

ولذلك فإن المشروع يقتضي جهدا مزدوجا - ها هنا أيضا - يقوم أولهما على الهدم والنفي، ويمضي ثانيهما في البناء والتأكيد.

ثانياً: مطالب اللحظة التاريخية

إن مشروعا حضاريا يصاغ في القرن العشرين هو غيره في قرن مضى وإن المعادلة الصعبة تكمن ها هنا: التحقق بالشخصية الإسلامية في مستواها الحضاري قبالة شبكة معقدة من المتغيرات والتأثيرات وعوامل الشدّ والتحديات، وأيضاً قبالة سيل لا ينقطع من المعطيات المتجددة المزدحمة التي تتطلب جوابا "فقهيا" يحفظ لهذه لشخصية ملامحها المتفردة ويعينها على الإخلاص لثوابتها "الشرعية".

إننا عبر لحظتنا التاريخية الراهنة مدعوون - مثلا - لتقديم جواب محدد إزاء جل المفردات القادمة من حضارة الغرب المتفوقة التي اقتحمت علينا حياتنا وخبراتنا حتى أبعد نقطة فيها، بمعنى أن صياغة المشروع الإسلامي يتطلب جهدا مزدوجا ها هنا أيضا في: بناء المعطيات الإسلامية ابتداء، وقبول أو رفض أو انتقاء مفردات الآخر في ضوء معايير شرعية مرنة وصارمة في الوقت نفسه.

إننا مرغمون على أن ندخل حوارا مع حضارة الآخر، والهروب من المواجهة سيقودنا إلى العزلة والضمور.. كما أن قبول مفردات الآخر سيفقدنا خصائصها ولابد من تحاور المذكورين باتجاه صيغة عمل تسعى إلى أكبر قدر من توظيف المعطى الغربي المناسب لمشروعنا الحضاري.

إن أسلمة المعرفة - مثلا - هي واحدة من هذه المحاولات: التعامل مع العلم الغربي، أو جوانب منه، بصيغة تضعه في نهاية الأمر في مكانه المناسب من خارطة المنظور الإسلامي للحقائق والنواميس والأشياء.

والاستجابة لمطالب اللحظة التاريخية ضرورية على مستوى آخر.. فإن جغرافية

العزلة والقطيعة، بل الخصومة والعداء التي تحكم علاقات الإسلاميين في العالم.

والجواب يكمن هنا بالذات في: إن المشروع البديل بوصفه خطابا حضاريا يهم الأمة كلها، لن يكون أكثر من حركة في الفراغ ما لم تحرث الأرض جيدا، وتنقي من الدغل والأعشاب الضارة، وتهيأ للزرع الجديد الذي يمكن أن أتيح له من شروط أن يستوي على سوقه لكي يعجب الزراع.

ولذلك فإن المشروع يقتضي جهدا مزدوجا - ها هنا أيضا - يقوم أولهما على الهدم والنفي، ويمضي ثانيهما في البناء والتأكيد.

ثانياً: مطالب اللحظة التاريخية

إن مشروعا حضاريا يصاغ في القرن العشرين هو غيره في قرن مضى وإن المعادلة الصعبة تكمن ها هنا: التحقق بالشخصية الإسلامية في مستواها الحضاري قبالة شبكة معقدة من المتغيرات والتأثيرات وعوامل الشدّ والتحديات، وأيضاً قبالة سيل لا ينقطع من المعطيات المتجددة المزدحمة التي تتطلب جوابا "فقهيا" يحفظ لهذه لشخصية ملامحها المتفردة ويعينها على الإخلاص لثوابتها "الشرعية".

إننا عبر لحظتنا التاريخية الراهنة مدعوون - مثلا - لتقديم جواب محدد إزاء جل المفردات القادمة من حضارة الغرب المتفوقة التي اقتحمت علينا حياتنا وخبراتنا حتى أبعد نقطة فيها، بمعنى أن صياغة المشروع الإسلامي يتطلب جهدا مزدوجا ها هنا أيضا في: بناء المعطيات الإسلامية ابتداء، وقبول أو رفض أو انتقاء مفردات الآخر في ضوء معايير شرعية مرنة وصارمة في الوقت نفسه.

إننا مرغمون على أن ندخل حوارا مع حضارة الآخر، والهروب من المواجهة سيقودنا إلى العزلة والضمور.. كما أن قبول مفردات الآخر سيفقدنا خصائصها ولابد من تحاور المذكورين باتجاه صيغة عمل تسعى إلى أكبر قدر من توظيف المعطى الغربي المناسب لمشروعنا الحضاري.

إن أسلمة المعرفة - مثلا - هي واحدة من هذه المحاولات: التعامل مع العلم الغربي، أو جوانب منه، بصيغة تضعه في نهاية الأمر في مكانه المناسب من خارطة المنظور الإسلامي للحقائق والنواميس والأشياء.

والاستجابة لمطالب اللحظة التاريخية ضرورية على مستوى آخر.. فإن جغرافية

عالم الإسلام في أخريات القرن العشرين وبدايات القرن الذي سيليه ليست سواء، وظروفها التاريخية ليست سواء هي الأخرى.. والتاريخ، كما هو معروف، لا يقاس بالمسطرة و (البركال) ولابد إذن من البحث عن مشروع ذي مفاصل مرنة ومتغيرات شتى، تقوم على ثوابت مشتركة.. نعم وبكل تأكيد، ولكنها تقر بالتغاير الذي يسمح لكل بيئة إسلامية أن تختار أسلوب العمل المناسب الذي يخدم قضية النهوض الحضاري وينسج خيوط المشروع البديل.

فهنالك بيئات قد تصلح للنشاط العلمي أو الفكري، أو الثقافي عموما، ولكنها لا تتقبل النشاط التربوي أو الدعوي أو الحركي أو السياسي.. وبيئات أخرى قد تكون ميهأة للجهد المؤسسي وتستعصي على أي نشاط يخرج عن هذا النطاق.. وهكذا..

فإذا استطعنا أن نتقبل هذه الحقيقة التي قد تبدو للوهلة الأولى نقيضه لوحدة المشروع، وأن نحولها إلى أداة بناء وإغناء، بمفردات متغايرة، تتحرك باتجاه هدف واحد، ووفق ثوابت موحدة، كنا قد وظفنا ضرورات الاختلاف للتحقق بوحدة (موزاييكية) متناسقة تنطوي في الوقت نفسه على تنوعها الذي يصعب تجاوزه أو القفز عليه، وتعطيه الفرصة للتحقق في إطار الإسلام.. تماما كما حدث عبر تاريخنا الإسلامي الذي شهد أممية مرنة استطاعت الجماعات والأقوام والشعوب خلالها أن تعبر عن نفسها وأن تتحقق ذاتيا على المستوى الثقافي، ولكنها ظلت - في الوقت نفسه - إلا في حالات استثنائية، مخلصة في ممارساتها إلى حد كبير، لوحدة الهدف والمصير.

ثالثاً: الأنا والآخر

إننا لا نستطيع أن نقنع (الآخر) بمشروعنا ما لن محول هذا المشروع من مستوياته التنظيرية إلى واقع نعيشه نحن، ونقتنع بجدواه وضرورته. بمعنى أن علينا لمديات زمنية قد تطول كثيرا ألا نتحدث عن تقديم مشروعنا للغربي الحائر قبالة انهيار مذاهبه الشمولية، ونظمه وأنساقه الفكرية وفلسفاته وأديانه المحرفة.

إن محاولة كهذه أشبه بقفزة في الفضاء، ولابد أولا أن نتقدم بهذا المشروع لذوات أنفسنا قبل أن نتحدث عن مأزق الآخر وحاجته إلى البديل.

إن رسول الله ﷺ لم يتوجه بخطابه إلى حكام العالم قبل أن يقيم دولة الإسلام ويمكن لعقيدتها وشريعتها في الأرض.. ومن ثم فإن رسائله إلى الأباطرة والملوك

والأمراء ما كان يمكن أن تمضي إلى هدفها في العصر المكي حيث لم يكن المشروع الإسلامي قد حقق فرصته التاريخية ، بصيغة دولة ذات شريعة تملك القدرة على دعوة الشعوب والحكام خارج جزيرة العرب.

إن عددا من المتحدثين عن المشروع الحضاري يخلطون الأوراق ويتخيلون وهم يتحدثون عن المشروع أن مهمتهم تقديم مشروعهم هذا ناجزا للآخرين.

وينسون أنهم هم أنفسهم لا يعرفون الكثير من مطالب المشروع ، فضلا عن كونه لم يدخل مرحلة التنفيذ الشامل بعد.. وأنه - بدلا من ذلك يحتم استدعاء كل الطاقات الإسلامية ، في شتى مستوياتها ، لجعل معطياتها تصب ، وفق تصميم مرن مرسوم بعناية ، في الهدف المرتجى من أجل البدء بنسج المشروع الذي ينتظره المسلمون أنفسهم ، والذي يمثل بالنسبة إليهم ، الفرصة أو الخيار الوحيد لأن يجدوا ذاتهم على خارطة العالم.

باختصار.. فإننا لا نستطيع أن نقنع الآخر بمصداقيتنا الحضارية ، بله أن نتفلت من فلك جاذبيته القاهرة ، ما لم نضع لأنفسنا النسق الحضاري الذي يستمد مقوماته من الأسس الإسلامية ويستجيب لمطالب اللحظة التاريخية.

هذه هي مهمتنا الآن ، وربما لحقبة زمنية قد تمتد عشرات السنين قبل أن نفكر بتقديم رؤيتنا للآخر الذي تعزله عنا آلاف الحواجز ، وليس أقلها ثقلا غياب المشروع نفسه عن ساحات الجغرافيا والتاريخ.

إن تأكيد الذات كان دائما البداية الصحيحة للحوار مع الآخر.

رابعاً: تأشيرات على منهج العمل

الملاحظات أو المرئيات السابقة كلها قد لا تعني شيئا على الإطلاق ما لم تتحدد أمام المسلم المعاصر خطط العمل ، والفرص الواقعية لتحويل مفردات المشروع إلى خبرة متحققة في الزمن والمكان.. إلى حياة تنبض وتنمو وتواصل تجذرها في الأرض وامتدادها في الآفاق.

إنها عملية نسيج من نوع فريد تسهم في حوك خيوطه وحبكها أقطاب شتى : الفرد ، الجماعة ، الشعب ، المؤسسة ، الدولة ، النشاط المعرفي ، الفكر ، والثقافة.. فإذا استطاع النساجون توظيف هذه الأقطاب جميعا ، أو الجوانب القابلة للأسلمة منها ،

وهي بالتأكيد كبيرة المساحة غزيرة العطاء.. إذا استطاعوا لم الجهود المبعثرة، وتوجيه الأشعة المنبثقة من هنا وهناك، صوب البؤرة الواحدة، لخدمة المشروع الواحد، فإنهم يكونون قد وضعوا خطواتهم على الطريق الصحيح.

كل صيغ العمل الشعائري أو التعبدي أو التربوي أو الدعوى أو الحركي أو السياسي أو الجهادي أو الفكري أو الثقافي أو المعرفي أو الاجتماعي، إذا أحسن التعامل معها، وتم قبولها لكونها مفردات صالحة لتغذية المشروع، يمكن أن تعين على الهدف وأن تسهم في النسيج الشامل.

إن التغاير ها هنا أيضاً يتحتم ألا يكون سلاحا نشهره ضد أنفسنا، بل فرصة جيدة للتوظيف وفق انساق تكاملية تجعل التعبدي والتربوي والاجتماعي والدعوى والسياسي والجهادى والفكري والمعرفي.. الخ. تلتقي على صعيد واحد مع تغاير زاوية الرؤية والفعل والانطلاق.

والآن فإن في مقدور المرء - في ضوء الملاحظات السابقة - أن يضع يديه على منظومة من الممارسات "العملية" التي يمكن أن تعين على نسج الخيوط الأولى في مشروع النهوض أو البديل الحضاري.. ولنتذكر دائما أنه ليس بديلا لحضارة الآخر، بغض النظر عن مساوئها وتناقضاتها، وإنما لتخلفنا نحن وحاجتنا الملحة إلى المشروع الذي يضعنا في المكان المناسب من خارطة العالم.

إن الجهد المطلوب - وبإيجاز شديد - يكمن في المعادلة التالية: "اختراق الحياة شبه الإسلامية بمفردات إسلامية". وهذا ما حدث - بالفعل - منذ عقود عديدة، بل ربما منذ اللحظات المبكرة للصدمة الاستعمارية في منتصف القرن الماضي. لكن الجهد - في معظم الأحيان - كان مرتجلا مجزوءا لا يملك منهج عمل محدد، ولا بوصلة توجيه تعرف كيف تحدد الهدف وفق مطالب اللحظة التاريخية، ولا يملك كذلك رؤية شمولية تلم المفردات في أنساق محكمة لكي تكون أكثر قدرة على الفاعلية.

والبداية الصحيحة للاختراق هي بالضرورة بداية فكرية تنطوي على جهد مركب: يمضي أحدهما باتجاه الإصلاح والتقويم وإعادة تعديل الوقفة التاريخية الجانحة، ويسعى الآخر إلى إبداع أو تصميم صيغ جديدة تستجيب للمتغيرات وتتعامل معها بأقصى درجات المرونة والوعي.. وسيكون ما يصطلح عليه بعبارة "إعادة فتح باب الاجتهاد" حلقة أساسية في هذا الجهد، بل هي جوهره وحجر الزاوية فيه إذا أردنا

الدقة. وما لم يتحقق هذا وفق شروطه المحددة، فإن أية محاولة لإصلاح منهج الفكر لن تأتي بنتيجة.. إن قدر قياداتنا الإسلامية وهي تنسج الخيوط الأولى لمشروعها الحضاري، هي أن تكون قيادات مجتهدة قديرة على تحكيم "الفقه" في مواجهة المعطيات المتجددة والمتغيرات المزدحمة في الزمن والمكان.

والمشروع والحالة هذه، يتطلب فقهاء مفكرين أو مفكرين متفقهين.. إذ لا يكفي ان يكون هناك مفكرون لا يملكون آليات الاجتهاد، ولا مجتهدون لا يملكون خبرات العصر المعرفية.

الخندق العميق الذي حفرته قرون الانفصام النكد يجب أن يردم، والبداية الحقيقية للنهوض لن تكون ما لم يتم اللقاء ثانية بين القطبين..

وبموازاة الجهد الفكري تتحتم ممارسة شبكة من الأنشطة العملية وتنفيذها على مستوى الأفراد والجماعات والمؤسسات والنظم والحكومات، وكلما ازدادت مفردات هذه الأنشطة في انوع والكم، أتيح للنسيج أن يزداد مساحة وتجذرا.

ها هنا أيضاً كان العديد من الحلقات الإسلامية قد بدأ يعمل منذ زمن بعيد لكنهم في معظم الأحيان ما كانوا يصلون إلى الهدف الذي وضعوه نصب أعينهم، الأمر الذي قاد بعضهم إلى الكف عن العمل، وساق الآخرين إلى حافات اليأس والإحباط، ومضت فئة ثالثة تضرب على غير هدى.

وما كان يعوزهم - بسهولة - سوى اثنتين، أولاهما: أن يعطوا لأنشطتهم العملية بطانات فكرية مرسومة بعناية في ضوء الثوابت الشرعية من جهة، ومطالب اللحظة التاريخية وتحدياتها من جهة أخرى، أي أن يبدؤا من إصلاح المنهج الفكري ثم يمضوا في تنفيذ مطالبه على أرض الواقع وهذا ما لم يتحقق بالشكل المطلوب.

أما ثانيتهما: فهي أن يعملوا، مع الحلقات الأخرى على امتداد جغرافية عالم الإسلام، بمنطق التنسيق والتعاضد والتعاون والتكامل وهي أمور بديهية طالما أكد عليها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ومع ذلك فقد أدير لها الظهر.. ليس هذا فحسب بل ترك المجال لبدائلها السلبية كالارتجال والجهد الانفرادي والعزلة والنفي والاصطراع كي تحل محلها.. إن تاريخنا المعاصر هو - باختصار - تاريخ تفتيت للقوى وهدر للطاقات ما شهدته أمة من الأمم أو جماعة من الجماعات.

ولحسن الحظ فإن مهندسي المشروع النهضوي أخذوا يدركون منذ أكثر من عقدين من الزمن المطالب المشار إليها جيدا، ويدركون معها عوامل التعويق التي وضعت الأمة أو الجماعة في الحلقة المفرغة، فإذا استطاعوا أن يجعلوا هذه الرؤية بقطبيها الفكري والعملي واضحة تماما قبالة الوعي الإسلامي المعاصر، متحققة بأكبر قدر من الكفاءة في نسيج الحياة اليومية، فإنهم يكونون قد بدءوا البداية الصحيحة التي لابد وأن تصل بهم إلى الهدف المرتجى، خطوة خطوة، وحلقة حلقة، قد يستغرق قطعها أو تنفيذها زمنا طويلا، لكنها لن تكون - بأية حال - قفزة في الفضاء أو دعوة فضفاضة لا تقود إلى شيء. "بطئ.. لكنه مؤكد المفعول" كما يقول المثل الإنكليزي!.

والسؤال الآن: هو أن الساحة الإسلامية ليست - دائماً - في حالة تقبل لهذا الجهد الثنائي في أحد جانبيه أو كليهما معاً: الفكر والعمل، بل قد تكون معبأة ابتداء لوضع العوائق أمام المحاولة وإحباطها.

وهذا صحيح.. وصحيح كذلك أن الحياة الإسلامية على امتدادها في الجغرافيا وعلى استعدادها الطبيعي لقبول الخبرات الأصيلة وطرد المزيف والدخيل، تنطوي دائما على مفاصل أو مساحات تسمح، بشكل أو آخر، في تنفيذ هذه الحلقة أو تلك من حلقات المشروع. ويبقى على القيادات الفكرية أن تكتشف حجم الفرصة المتاحة هنا أو هناك، لتوسيع مساحة النسيج وإحكام حبكه، وهي مهمة ليست هينة، كما أنها - مرة أخرى - تتطلب أقصى قدر من التنسيق والشمولية وتجاوز الارتجال أو بعثرة الطاقات.

قد يكون من بين الفرص المتاحة: التعاون مع قيادات الطرف الآخر، أو وضعه أمام الأمر وإرغامه على القبول.. أو العمل بمعزل عنه في الهامش المتاح وهو بالتأكيد هامش واسع يسمح، كما هو ملاحظ عبر العقود الأخيرة، بتنفيذ العديد من المحاولات على المستويين الفكري والعملي. ورغم أن بعض هذه المحاولات تعرض للوأد بسبب عدم قدرة مهندسيها على الاستمرار حينا، واستحالة تجاوز العوائق حينا آخر، وقيام الطرف المضاد بإحباط المحاولة حينا ثالثا.. إلا أن حلقات عديدة أخرى مضت تشق طريقها وتزداد تجذرا وعطاء.. وهي بمجموعها - إذا أحسن توظيفها - تعين على نسج خيوط المشروع وتأكيده.

عليه دائما أن نفكر بإعداد البدائل المناسبة لكي تحل محل خبرات لم تعد صالحة لمطالب الزمن أو المكان. وخبرات أخرى تعرضت للحصار والمصادرة والوأد لهذا السبب أو ذاك.

بدائل تكون جاهزة تماما للنزول إلى الميدان وملء الفراغ الذي قد تترتب عليه انكسارات واقعية ونفسية كانت - في كثير من الأحيان - للتداعيات التي شهدتها الجماعات الإسلامية عبر القرن الأخير.

إن بمقدور المرء أن يتذكر - في ختام هذه التأشيرات - نقاط الارتكاز التي يمكن الوقوف عليها لتنفيذ بعض حلقات المشروع والتي أخذت عبر العقدين الأخيرين بوجه الخصوص تتلقى - فعلا - روافد العطاء تزداد - بفضل الله - تدفقا، ولكن، مرة ثالثة ورابعة، تبقى الحاجة قائمة إلى اعتماد الصيغ التي جعل هذه الروافد تتجمع إلى بعضها لكي تصب في الهدف الواحد.. الذي هو في نهاية الأمر هدف حضاري.

هناك - على سبيل المثال - الأداء الفكري (على مستوى الدورية، الكتب، العمل المؤسسي، المدرسة، الجامعة، المعهد، الندوة، الملتقي، المؤتمر..).

الأداء العلمي (على مستوى البحث، الدراسة، الكشف والاختراع).

الأداء الاجتماعي (على مستوى المنظمة الخيرية، المؤسسات الخدمية أو المالية أو الاقتصادية).

الأداء الإعلامي (على مستوى الصحيفة، المسرح، السينما، الإذاعة، التلفاز، الشريط المصور (الفيديو)، الشريط المسموع (الكاسيت)..).

هناك - فضلا عن هذا كله - إمكانية توظيف الفرص والإمكانيات التي وضعها هذا الدين بين يدي المنتمين إليه، فيما لم يضعه دين أو مذهب آخر في الأرض: (المسجد. المنبر.. الحج..الزكاة.. الصدقات.. الأوقاف.. الخ).

وهي جميعا - إذا أحسن التعامل معها لتحفيز عطائها ولو في حدوده المتاحة وليست القصوى - فإن بمقدورها أن تفعل الأفاعيل، وأن تعين على نسج حلقات مشروع النهوض شرط أن تتهيأ لها قيادات ذات كفاءة تعرف كيف توظف الفرص جميعا بأكبر قدر من التناغم والانسجام بين مقاصد الشريعة ومطالب اللحظة التاريخية.. قيادات يصير فيها الفقيه مفكرا والمفكر فقيها، وتتلقى الحياة الإسلامية الضائعة على أيديها ما يعينها على المضي إلى هدفها بأكبر قدر ممكن من ضمانات المسير.

خامساً: السياق الإنساني

إن الانبعاث الحضاري المرجو للأمة يقودنا بالضرورة - في ختام هذا الفصل -

إلى قضية مستقبل العالم، والمشاركات الإسلامية المحتملة في المصير.

لا ريب في أن انعكاس المبادئ والقيم الإسلامية على مساحات واسعة من النشاط الحضاري عبر التاريخ، منحه - كما مر بنا في الفصل الأول والثاني - خصائصه النوعية المتميزة التي يمكن أن تمثل ليس مبرر استمراره في العالم فحسب، بل قدرته على اقتحام وإغناء شبكة النشاط المعرفي للحضارة الراهنة، والقدرة الفعالة على الإسهام المستقبلي فيه.

وإذا كان هدف العقيدة تكوين الإنسان المؤمن المتبصر المتوازن السعيد، فإن النشاط الحضاري المنضبط بالرؤية الإيمانية يجئ إعانة على تحقيق هذا الهدف. ونحن نستطيع أن نتصور القيمة الحقيقية لنشاط كهذا بمجرد أن نتذكر ما الذي فعلته الحضارات اللادينية بالإنسان والجماعة البشرية.

ليس هذا مجال الحديث عن هذه المسألة وإنما التأشير عليها فحسب، فإن ما يعانيه الإنسان في البيئات التي رفضت الإيمان، أو عزلته عن مجرى الحياة الواقعة، من تعاسة وازدواج وتمزق وشقاء نفسي وروحي وعاطفي واجتماعي رغم ارتفاع منحنيات الإنجاز المبادئ، أمر ملحوظ ينطق به واقع الحال هناك، ويؤكده شهادات المفكرين وإعلامهم، الذي يمكن للمرء أن يلتقي به صباح مساء في عصر التواصل السريع.

ثم إن هذا النشاط المنشق عن مطالب الإيمان اندفع باتجاه إغراءات القوة والتسلط ونداء الأنانيات العرقية والدولية والمذهبية ومضى أبعد من هذا باتجاه كل ما هو لا أخلاقي في السلوك البشري لكي يحول المنجزات والكشوف المعرفية إلى سلاح يشهر بوجه الإنسان وليس لصالح الإنسان.

إن إنتاج القنابل الذرية والهيدروجينية والنيوترونية والأسلحة الجرثومية.. الخ واستعمالها في اللحظات الصعبة -كما حدث في هيروشيما وناغازاكي - ليؤشر بشكل واضح على الكارثة التي يمكن أن يساق إليها الإنسان والبشرية إذا أتيح للمعرفة أن تظل على جموحها، على خروجها عن مطالب الإيمان العليا، على عدم انضباطها بالقيم والموازين الإلهية العادلة التي تجعل القوة والحكمة - دوما - في كفتي ميزان.

هذا إلى أن المعرفة المؤمنة، على خلاف المعرفة اللادينية أو الملحدة، تسعى لأن تمنح أكلها للناس كافة، لا تحكمها أنانية الحفاظ على السر، وحجب الاكتشاف -

بدافع براغماتي - عن الآخرين. إن الإنسان، مطلق إنسان، هو المستفيد في نهاية الأمر من المعرفة المؤمنة، وبالمقابل فإن عشرات من الأمم والشعوب لم تحرم بالمعرفة اللادينية من حقها المشروع في الإفادة من ثمار هذه المعرفة فحسب، وإنما وجهت نتائجها وكشوفها إلى أسلحة فتاكة لتدمير هذه الجماعات واستعبادها والهيمنة على مقدراتها.

إن الدلالة المعاصرة والمستقبلية لمغزى الحضارة الإسلامية، كما تحققت في التاريخ، تتكشف أكثر فأكثر بالمضي في متابعة الخصائص التي أشرنا عليها في الفصل الثاني، والتي تعد بوضعها في حالة تقابل مع خصائص الحضارات الأخرى، والغربية الراهنة منها على وجه الخصوص، إضافة، أو بعبارة أدق، تعديلا ضروريا لمسير هذه الحضارة لأنها قديرة على تقديم البدائل المناسبة لحالات الخطأ والجنوح التي تعاني منها.

إن الخصوصية الإيمانية للحضارة الإسلامية - مثلا - تقف بمواجهة التوجه المادي المتزايد للحضارات الأخرى، والتزامها يلجم تفلتها الآخذ بالاتساع من منظومة القيم الخلقية، وواقعيتها تحد من شطط تنظيراتها الفكرية باتجاه طوباويات الحلم والخيال، وأصالتها تمنح المسار البشري طعما جديدا متميزا، وشموليتها، وقدرتها على موازنة الثنائيات ولمها، توقف اندفاع المعارف والثقافات الأخرى وميلها إلى هذا الجانب أو ذاك على حساب الجوانب الأخرى التي قد لا تقل أهمية وإلحاحاً.. وإنسانيتها تتجاوز بها حواجز العرق واللون والجغرافيا والمذهب.. وميزتها التحريرية ستنفذ الإنسان في نهاية الأمر من كافة الضغوط والصنميات التي أذلت عنقه وهبطت به درجات عن مستوى بشريته كمخلوق متفرد في هذا العالم وسيد على مخلوقاته وموجوداته.

وهكذا، ومن أجل توخي الإيجاز يمكن إحالة القارئ إلى منظومة الخصائص التي أشرنا عليها في الفصل الثاني لكي يتولى بنفسه مهمة المقارنة بين النمط الإسلامي والأنماط الأخرى للنشاط الحضاري لكي يصل إلى ما تتضمنه نتائج المقارنة من مغزى يؤكد قيمة الدلالة المعاصرة والمستقبلية للحضارة الإسلامية في شبكة النشاط الحضاري جميعا.

والباحثون الغربيون أنفسهم انتبهوا إلى هذا، وقدموا شهاداتهم بهذا الخصوص، والتي تجئ كاعتراف حر مدعم بالقناعات العقلية، وموثق بالرؤية المقارنة لما تتضمنه حضارة الإسلام من قيم وخصائص متميزة، وفعالة، يمكن أن تمارس دورها في صياغة حاضر الإنسان ومستقبله.

إن هذا الدين، كما يقول (بوازار)، رجل القانون الفرنسي المعاصر "يعود إلى

الظهور في العالم المعاصر بوصفه أحد الحلول للمشكلات التي يطرحها مصير الإنسان والمجتمع"[١١]، ولطالما أعرب عن اقتناعه "بأن في وسع العالم الإسلامي - من بين عوالم أخرى - أن يقدم مشاركة أساسية في تكوين المجتمع الدولي المرتقب"[١٢] وأنه "يبدو أحد العوامل الممكنة الهامة في الإنسانية العالمية الحديثة.. وهو مستمر في البحث عن الأشكال الكفيلة بالتعبير بصورة ملائمة عن تطلعاته"[١٣]. والمسلمون، كما يؤكد الرجل "لا يشكون على الإطلاق في أن التعاليم المنزلة والقيم المراكمة عبر العصور كفيلة بتقديم حل لمعضلات العالم المعاصر"[١٤].

ولم يفت (بوازار) أن يشير إلى أن التقدم العلمي المادي لا يكفي وحده ما لم يضبطه القيم الخلقية، فتوجهه بالتالي لصالح الإنسان. ومن خلال هذه الرؤية الأخلاقية للنشاط المعرفية المادي يمكن للإسلام "أن يؤدي دورا حقيقيا في تنظيم العالم المعاصر" عندما يتقدم إليه" بمفهومه السامي للقيم الخلقية"[١٥].

وأهمية المشاركة الإسلامية تبدو أيضاً في نظر (بوازار) في التوازن الذي يمنحه الإسلام، بما أنه تعبير عن روح ديني، لمسيرة المجتمع البشري، بين التقدم المادي (التقني) وبين المطامح الروحية والإنسانية عامة.. لا سيما وأن "الانخراط في المجتمع التكنولوجي، والمواجهة بين الإسلام والثورة التقنية لا تدفع المسلم إلى إنكار موقفه الديني بل إلى تعميقه أمام العالم وأمام الله، متوجبا عليه.. محاولة إدراك الإمكانيات بشكل أفضل في إطار إسلامي شامل.."[١٦].

إن (بوازار) يضع يده ها هنا على واحدة من أهم خصائص المنظور الإسلامي للنشاط الحضاري.. إنها معادلة التوازن الملح والمطلوب بين الديني والدنيوي، بين السماء والأرض وبين الروح والجسد، فليس ثمة إيمان متحقق في واقع الحياة إن لم يعبر عن نفسه في إطار نشاط تتداخل فيه وتتوحد وتتناغم كافة الثنائيات. والمواجهة بين الإسلام والثورة التقنية بالتالي، ليست مواجهة أضداد متقابلة بل هي مقاربة واحتواء وتوظيف للقدرات والإمكانات التقنية من أجل تكوين حياة إسلامية أكثر أصالة وتقدما. إن القناعة الدينية كما يستنتج (بوازار) "تفرض نفسها حكما مطلقا على كل المستويات، ولا يمكن بدونها، أو بالحري على النقيض منها، مواجهة أي تغيير اجتماعي ولا أي تجديد مادي"[١٧].

وهذا الارتباط المحتوم بين الدين والتكنولوجيا في المنظور الإسلامي لا يعني

البتة أن الحضارة الإسلامية ستقود "تطورها داخل انبيق"، وبمعزل عن العالم، بل على العكس تماما، فإن هذه الحضارة "المتسامحة والمنفتحة بشكل طبيعي.. تتطلع إلى العمل بصفة شريك فعال في الحياة الدولية.."[١٨] ويكفي أن نتذكر الجنوح المادي الذي تعانيه حضارة الغرب، يكفي أن نفكر في احتمالاته المنذرة بالخطر، المتوعدة لأماني الإنسانية، وللإنسان ذاته، لكي نعرف أن دخول الإسلام إلى الساحة وإعادته الأمر إلى نصابه بتحقيق التوازن المطلوب، ليس مجرد مشاركة فعالة، وإنما هو عملية إنقاذ للوضع البشري المنحرف عن الصراط.

وإذ يؤكد (بوازار) ما يقدمه القرآن الكريم في هذا السياق من "ثقة مطمئنة وحافز قوي في وقت معا" فإنه يحذر من "أن إسلام المستقبل ودوره في العلاقات الدولية" لا تجئ به الأماني والأحلام وإنما هو "رهن بما يصنعه المسلمون أنفسهم"[١٩].

وما قاله (بوازار) عن احتمالات الدور التوازني للحضارة الإسلامية في مستقبل العالم وما يمكن أن تفعله القاعدة الدينية لهذه الحضارة وإلزاماتها القيمية في ضبط وتوجيه النشاط المعرفي لصالح الإنسان، يمكن أن نلحظه - كذلك - لدى ليوبولد فايس (محمد أسد) وبمزيد من التفاصيل والمقارنات فهو يشير إلى أننا "قد نكون، نحن المحدثين، بحاجة إلى تلك الرسالة بأكثر مما احتاج إليها الناس في أيام محمد ﷺ. إنهم كانوا يعيشون في بيئة أبسط كثيرا من بيئتنا نحن، وكانت مشاكلهم ومصاعبهم أسهل حلا وأيسر إلى حد كبير. لقد كان العالم الذي كنت أعيش أنا فيه - كل ذلك العالم - يترنح بسبب من فقدان أي اتفاق على ما هو خير وما هو شر روحيا، وبالتالي اجتماعيا واقتصاديا أيضاً. إنني لم أكن أؤمن بأن الإنسان الفرد كان بحاجة إلى (الخلاص) ولكنني كنا أؤمن فعلا بان المجتمع الحديث كان بحاجة إلى الخلاص. لقد شعرت أكثر من أي وقت مضى، بأن عصرنا هذا كله بحاجة إلى أساس أيديولوجي لمستوى اجتماعي جديد: بحاجة إلى إيمان يجعلنا نفهم بطلان الرقي المادي من أجل الرقي نفسه، ومع ذلك يعطي الحياة الدنيا حقها. إيمان يبين لنا كيف نقيم توازنا بين حاجاتنا الروحية والجسدية، وبذلك ينقذنا من الهلاك الذي نندفع إليه برعونة وتهور"[٢٠].

إن القضية بإيجاز هي أن يكون للحياة البشرية معنى أكبر وأعمق من مجرد التكاثر بالأشياء، وأن على المسلمين إذا أرادوا - بحق - أن يقوموا بدور في المستقل، ألا يسمحوا للأشياء بأن تجرهم بعيدا عن جذورهم الروحية وقيمهم الأخلاقية التي

منحهم الإسلام إياها "فلو أنهم احتفظوا برباطة جأشهم وارتضوا الرقي وسيلة لا غاية في ذاتها، إذن لما استطاعوا أن يحتفظوا بحريتهم الباطنية فحسب، بل بما استطاعوا أيضا أن يعطوا إنسان الغرب سر طلاوة الحياة الضائع"(٢١).

لقد اندفعت الحضارة الغربية بعين واحدة، وبمرور الوقت أخذت تفقد قدرتنا على إبصار كل ما هو روحي وأخلاقي، وبما أن هاتين القيمتين ترتبطان بالوجود البشري ارتباطا صميما وتميزاته عن بقية الخلائق والموجودات، فإن التقدم المادي الذي يمضي بعيدا عنهما لن يخدم الإنسان في نهاية الأمر، ولن يأمن من عواقب الاندفاع الذي لا تضبطه قيم ولا توجهه معايير ولسوف تكون النتائج في المستقبل أشد خطرا لأن التراكم المادي يتزايد بحسابات مذهلة لمتوالية هندسة ويبعد أكثر فأكثر عن أي كابح أخلاقي أو استبصار روحي لمغزى الحركة ومعناها الأخير. من ثم فإن أحدا لا يمكن أن يتهم مفكرا كـ (جورج سارتون)، غرق في دراسة تاريخ العلوم حتى شحمه أذنيه بالمبالغة وهو يحكم على "التقدم المادي الخالص" بأنه أمر" مدمر" وأنه "ليس تقدما على الإطلاق بل تأخر أساسي "ذلك" أن التقدم الصحيح - ومعناه تحسين صحيح لأحوال الحياة - لا يمكن أن يبنى على وثنية الآلات ولا على العتلات، ولكن يجب أن يقوم على الدين وعلى الفن، وفوق ذلك كله على العلم، على العلم الخالص، على محبة الله، على محبة الحقيقة، وعلى حب الجمال وحب العدل. وهذا يبدو لنا جليا حينما نلقي نظرة واحدة إلى الوراء.. إن ما نراه واضحا هناك يجب أن يكون واضحا أيضاً حينما نمد نظرنا إلى الأمام فيهدي خطانا إلى المستقبل"(٢٢).

والمدينة، كما يؤكد (سارتون)" ليست مرضا، ولكن من الممكن أن تنقلب شرا وفسادا"(٢٣) وذلك بمجرد أن تفقد بطانتها الروحية وتتنازل عن ضوابطها الأخلاقية فتغدو مجرد محاولة للتكاثر المحض لا هدف لها ولا مغزى. ثم إن المدنية ليست حكرا على بيئة دون أخرى، إنها بتعبير (سارتون) "ليست شرقية ولا غربية، وليس مكانها في واشنطون أكثر مما هو في بغداد، إنها يمكن أن تكون في كل مكان يكون فيه رجال صالحون ونساء صالحات يفهمونها ويعرفون كيف يستفيدون منها من غير أن يسيئوا استعمالها. والشرق الأوسط كان مهد الثقافة ومنه جاءت أسباب إنقاذ العالم في أثناء العصور الوسطى حينما بدأ الستار الحديد في أوربة يشطر العالم شطرين: الأرثوذكسي والكاثوليكي. وها نحن اليوم ننظر إلى ماضي الشرق الأوسط بعين من عرفان الجميل

ثم نرنو إلى مستقبله بعين من الأمل الحلو"[٢٤] وليس ذلك بالأمر المستحيل كما قد يخيل للبعض فإن "شعوب الشرق الأوسط قد سبق لها أن قادت العالم في حقبتين طويلتين.. وليس ثمة ما يمنع تلك الشعوب من أن تقود العالم ثانية في المستقبل القريب أو البعدي"[٢٥].

ولن تكون ممارسة الدور من خلال قدرات يتفوق فيها الغير بطبيعة الحال، إنما بالتحقق بشيء كبير لا يملكه (الآخر) أو يعرف عنه شيئا، فإن الحضارة المادية لن تجعل الغرب يخلي الزمام لمن هم أقل شأنا في ميادينها كافة، ولكنها العقيدة التي تحتوي النشاط الحضاري وتمنح المسيرة البشرية المغزى والهدف.. تعيد إلى الغربيين أنفسهم ما فقدوه: "سر طلاوة الحياة الضائع" إذا استعملنا عبارة (ليوبولد فايس).

وتؤكد (جميلة قرار)، النمساوية التي اعتنقت الإسلام أن هذا الدين "هو في الحقيقة حركي "وأنه يستطيع" بفضل جهود المسلمين أن يشكل قوة ثورية تحرر الإنسان من العبودية للقوة، وخاصة القوة المدمرة المهلكة، وأن تقوده إلى التقدم البناء وتمكنه من تطوير قدراته وإمكانات الإيجابية المختلفة"[٢٦]. وهي تدعو "المسلمين المستنيرين "إلى أن يبينوا لغير المسلمين "أولئك الذين يبحثون عن غايات جديدة وقيم لحياتهم، إن الإسلام هو نقطة البدء الجديدة أمام الإنسان جمعاء"[٢٧]. وهذا لا يعني بالتأكيد أيما قدر من التنازل عن المكتسبات المادية، والمدنية عموما، ذلك "أن الإسلام بصفته دينا عالميا وعقيدة كونية يعتبر مناسب لكافة مراحل تطور الحياة الإنسانية في المستقبل. فهو ينسجم مع منجزات الإنسان الحديثة في كافة مجالات النشاط الإنساني"[٢٨].

ويشير (كويلر يونغ) إلى الإسهام الفعال للثقافة الإسلامية "في الحضارة العالمية المعاصرة.. فليس من المعقول لثقافة حية كثقافة الإسلام.. ألا يكون لها تأثير بالفعل أو بالقوة"[٩٢] في معطيات المعرفة الراهنة وتشكلها في المستقبل. هذه المشاركة التي يؤكدها (در منغم) بصيغة تحقيق للتواصل بين الغرب والشرق، وإرفاد لعالم المستقبل "بإذخار العالم القديم"[٣٠]، ويراها (اتيين دينيه) تبشر "بمستقبل حافل بأعظم الآمال وأعلاها شأنا" وبإسهام حضاري فعال، وبتكشف متزايد لنا الإسلام الحقيقي..[٣١]

أما المؤرخ البريطاني المعاصر (مونتغمري وات) فيؤمل بأن المسلمين سوف ينجحون، رغم المصاعب "في جهدهم للتأثير على الرأي العام العالمي، على الأقل فيما يتعلق بالمبادئ الأخلاقية. وربما أمكنهم في ميدان الأفكار الدينية الأوسع أن

يساعدوا على إغناء العالم لأنهم احتفظوا بقوة كبرى في التعبير عن بعض الأفكار كحقيقة الله (سبحانه) تلك الأفكار التي أهملت ونسيت في كثير من الطوائف والأديان الأخرى الموحدة"(٣٢).

ونصل في نهاية المطاف إلى (غارودي)، فإنه كتباه (وعود الإسلام) يعد بملاحظات خصبة عن المشاركة العالمية للحضارة التي شكلها هذا الدين. إن عنوان الكتاب يحمل بعدا مستقبلياً، وبالتالي فإن مادته القيمة ستصب هناك لكي ترسم للإنسان المعاصر، الحائر، الممزق، ما يمكن أن تقدمه له الخبرة الإسلامية.

تتحرك ملاحظات (غارودي) حول المشاركة الإسلامية على عدد من المحاور أهمها ولا ريب: توازن الإسلام ووسطيته، قيمة الأخلاقية، ثم رؤيته الشمولية وقدرته الفذة على منح المغزى لمسيرة الحياة البشرية في هذا العالم.." إن الإسلام يجد من جديد فرصة تاريخية لإظهار أن عقيدته وقصدياته هي إجابة على قلق عالم قادة النموذج الغربي للنمو إلى التفكك الاقتصادي والسياسي والأخلاقي، كما في أيام نشوئه ثم زمن انتشاره، إن الإسلام قدم جوابا على تفتت الإمبراطوريات"(٣٣).

هناك البطانة أو القاعدة الأخلاقية ما يتيح للحضارة الإسلامية مشاركة أشد فعالية في مستقبل العالم الذي أفتت من بين يديه مؤشرات وضوابط القيم، فاندفع، بما يشبه الجنون، مشدودا إلى هدف واحد: المزيد من التكاثر بالأشياء والمزيد من القوة بغض النظر عن أي قدر من التساوق أو الانسجام بين هذين الهدفين وبين الزامات القيم الخلقية من أجل صالح الإنسان. إن هذه المشاركة الأخلاقية كما يلحظ (غارودي) ضرورية جدا لوقف الاندفاع المجنون وتجنيب البشرية "الهلاك المحتوم" الذي يسوق إليه "الضلال الغربي"(٣٤).

ونحن نعرف جميعا، انطلاقا من هذه الرؤية، ما الذي فعله ويمكن أن يفعله العلم الغربي المنفصل عن ضوابط القيم وذلك بتعبده للتكاثر والقوة، وما الذي فعله ويمكن أن يفعله العلم الإسلامي المنضبط بالأخلاق وبالغايات الدينية في نهاية الأمر "لم نشدد على الوجوه التي لعب بها العلم الإسلامي باكتشافاته دور (الرائد) للعلم الغربي الحالي، وإنما هو صفاته الخاصة في تبعيته وخضوعه للوسائل الإنسانية ذات الغايات الإلهية. في هذا المنظور، على القرن العشرين، وعما قليل على القرن الواحد والعشرين، أن يتعلما كثيرا من الإسلام(٣٥).

أيضاً فإن الحضارة الإسلامية بتقديمها فكرة التسامي (الأخلاقي) للإنسان كواحدة من أهم مرتكزات الإسلام العقيدية، التسامي الذي يكون المؤمن فيه في حالة صيرورة متواصلة نحو الأحسن والأعلى.. هذه الفكرة لهي واحدة من أهم ما يمكن أن يقدمه المسلمون "لخلق مستقبل إنساني في عالم جعل استبعاد السمو منه، وسيطرة نموذج جنوني من النمو.. لا يمكن أن يعاش"(٣٦).

أما الرؤية الشمولية للحضارة الإسلامية، والمغزى الذي تضفيه على الحياة البشرية، فتكاد تكون أهم إسهاماتها المقلة، إذ ما تذكرنا كيف يتزايد الإحساس العالمي بالعبث واللاجدوى وكيف تفقد الحياة البشرية يوما بعد يوم طعمها ومعناها، وكيف يتحول السعي المعرفي إلى نشاط تجريدي منفصل عن الإنسان، فقيض - أحياناً - لمطالبه ومطامحه.. وكيف تتفكك الوشائج بين أقطاب الكون وموجوداته فيعيش الإنسان في عزلة مخيفة قد يكفي لتذكر مراراتها وأحزانها أن نلقي مجرد نظرة سريعة على آداب العصر وفنونه وفلسفاته "لقد فقد الإنسان الغربي كل وحدة في علاقاته مع الطبيعة والمجتمع والله. انفصل عن الطبيعة التي اعتقد أنه سيدها ومالكها.. ولم تساعد المسيحية الإنسان مع حذرها الأول بازاء الطبيعة ومع تراجعاتها المتتالية، منذ عصر النهضة، أمام (علموية) تدعى الإجابة على جميع مشاكل الحياة، على الحفاظ على هذا البعد الكوني، على هذا الاتحاد الحميم لجميع الكائنات.. والإسلام عندما لا يكون قد أفسدته الرؤية الغربية المباشرة التي فرضها عليه الاستعمار، يستطيع ان يساعدنا على أن نعي هذه الوحدة التي هي عقيدته المركزية الأولى"(٣٧).

وبإيجاز شديد فإن "عقيدة الإسلام وقصدياته "لهي الإجابة على قلق العالم الحديث الذي يصنعه ويقوده النموذج الغربي(٣٨) هذا النموذج الذي إن كان له أن يتباهى بما صنعته يداه فليس له أن يشير إلا إلى العلم والتقنية اللتين بلغ بهما - والحق يقال - مرتقى صعبا.. ولكن حتى ها هنا، حيث لا يمكن للعلم أو التقنية أن تنفردا بمصير الإنسان بعيدا عن ارتباطاتها بفكرة ما، بفلسفة أو عقيدة تؤطر حركتهما وتربطها بالإنسان نفسه وتمنحها المعنى والهدف والمغزى، حتى ها هنا فإن الإسلام وحده يمكن أن يمنحنا الجواب.. إن غارودي يتساءل "ماذا يستطيع الإسلام أن يقدم لنا ليعدنا للإجابة على المسؤوليات التي تفرضها قدرة العلم والتقنية على جميع البشر اليوم؟" وما يلبث أن يجيب: "إن المشكلة كونية، ولا يمكن للجواب إلا أن يكون على

المستوى الكوني"[٣٩].

إنها إذن "قضية مستقبلنا، قضية مستقبل جميع البشر" ومن ثم فإن (وعود الإسلام) ليس كتابا في التاريخ، كما يؤكد صاحبه "لكنه اقتراب جديد في الإسلام، ومن وراء الإسلام كقوة حية ليس فحسب في ماضيه، وإنما في كل ما يستطيع أن يسهم به في ابتكار المستقبل"[٤٠].

حقا إن (الإسلام) والحضارة التي تعبر عنه بالضرورة، ليحملان "بذور تغيير جذري على مستوى الإنسانية"[٤١].

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

القرآن الكريم

كتب الصحاح

ابن الأثير: عز الدين أبو الحسن علي الجزري (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م) الكامل في التاريخ، دار صادر - دار بيروت - ١٩٦٧/٩٦٥م.

الأربيلي: عبد الرحمن (ت٧١٧هـ/١٣١٧م) خلاصة الذهب المسبوك، مكتبة المثنى، بغداد - بدون تاريخ.

الأشعري: أبو الحسن (ت ٤٢٣هـ / ٩٣٦م). مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة، القاهرة - ١٩٥٠.

ابن أبي أصيبعة: أحمد بن القاسم (ت ٦٦٨هـ / ١٢٦٩م). عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار الفكر، بيروت - ١٩٥٧م.

البخاري: أبو عبد الله بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ / ٨٦٩م). صحيح البخاري، المطبعة السلطانية، القسطنطينية - ١٣١٥هـ.

ابن بطوطة: أبو عبدالله محمد (ت ٧٧٩هـ / ١٣٧٨م). تحفة النظار، المكتبة التجارية، القاهرة - ١٩٦٤م.

البغدادي: عبد القاهر (ت ٤٢٩هـ / ١٠٣٧م). الفرق بين الفرق، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة - ٩٤٨.

البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر (٢٧٩هـ / ٨٩٢م). أنساب الأشراف، الجزء الأول، تحقيق محمد حميد الله، دار المعارف، القاهرة - ١٩٥٩م. فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد، مكتبة النهضة، القاهرة - ١٩٥٦-١٩٥٧م.

البيروني: أبو الريحان محمد (ت ٤٤٠ هـ / ١٠٤٨م). الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق أدوارد ساشا، مطبعة ليبزيك - ١٩٠٣م.

الجاحظ: أبو عثمان عمرو (٣٥٥هـ / ٩٦٥م). البيان والتبيين، تحقيق حسين السندوبي، المطبعة الرحمانية، القاهرة - ١٣٥١هـ.

الجزري: أبو العز بن الرزاز (ت ٦٠٢هـ / ١٢٠٥م). الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل، تحقيق ودراسة ماجد عبد الله الشمس بعنوان: مقدمة الميكانيك في الحضارة العربية، مركز إحياء التراث العربي، بغداد - ١٩٧٧م.

الجهشياري: محمد بن عبدوسي (ت ٣٣١ هـ / ٩٤٢-٩٤٣م). الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا وزملائه، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة - ١٩٣٨م.

حاجي خليفة: مصطفى (ت ١٠٦٧هـ / ١٦٥٧م). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، أستانبول - ١٩٤١م.

الخازن: عبد الرحمن (من علماء القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي) ميزان الحكمة، حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٥٩م.

ابن خلدون: عبدالرحمن بن حمد (ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥-١٤٠٦م). تاريخ بن خلدون المسمى (العبر وديوان المبتدأ والخبر..) طبعة بولاق، القاهرة - ١٢٨٤هـ. المقدمة، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، القاهرة - ١٩٦٢م.

خليفة: بن خياط (ت ٢٤٠هـ / ٨٥٤م). تاريخ خليفة، تحقيق أكرم العمري، مطبعة الآداب، النجف - ١٩٦٧م.

الخوارزمي: محمد بن أحمد (ت ٣٨٧هـ / ٩٧٧م). مفاتيح العلوم، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة - بدون تاريخ.

الخياط: عبد الرحيم بن محمد (عاش في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي). الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، تحقيق البير نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت - ١٩٥٧م.

ابن دانيال: الموصلي (ت ٧١١هـ / ١٣١١م). خيال الظل، دراسة وتحقيق إبراهيم حمودة، مطبعة مصر، القاهرة - ١٩٦٣م.

الدهلوي: شاه غلام (ت ١٢٣٩هـ / ١٨٢٣م). مختصر التحفة الإثنى عشرية، ترجمة عن الفارسية غلام محمد وعلق عليه محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة - ١٣٧٣هـ.

الزبيدي: أبو العباس أحمد (ت ٧٣٥هـ / ١٣٣٤م). التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح البخاري، الطبعة الثانية، دار الإرشاد، بيروت - ١٣٨٦هـ.

ابن سعد : محمد (ت ٢٣٠هـ /٨٤٤م). كتاب الطبقات الكبير، تحقيق ادوارد سخاو ورفاقه، طبع مصورا عن طبعة ليدن - بريل - ١٣٢٥هـ، مؤسسة النصر، طهران - بدون تاريخ.

الشابشتي : أبو الحسن علي بن محمد (ت ٣٨٨هـ / ٩٩٨م). الديارات، تحقيق كوركيس عواد، مطبعة المعارف، بغداد - ١٩٦٦م.

الشهرستاني : أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ / ١١٥٣م). الملل والمحل، المطبعة الأدبية، القاهرة - ١٣٢٠هـ.

الصفدي : صلاح الدين خليل (ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٣م). نكت الهميان في نكت العميان، تحقيق أحمد زكي، المطبعة الجمالية، القاهرة - ١٩١١م.

الطبري : محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٣م). تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة - ١٩٦١ - ١٩٦٢م.

ابن العربي : القاضي أبو بكر (ت ٥٤٣هـ / ١١٤٨م). العواصم من القواصم، تحقيق محب الدين الخطيب، الطبعة الثانية، الدار السعودية، جدة - ١٣٨٧هـ.

العسقلاني : ابن حجر (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م). الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند - ١٣٤٩هـ.

الغزالي : أبو حامد (ت ٥٠٥هـ / ١١١١م). فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق سليمان دنيا، دار إحياء الكتب، القاهرة - ١٩٦١م.

القلقشندي : أبو العباس أحمد (ت ٨٢١هـ / ١٤١٨م). صبح الأعشى في صناعة الإنشاء المطبعة الأميرية، القاهرة - ١٩٦٣م.

ابن كثير: أبو الفدا إسماعيل (ت ٧٤٤هـ / ١٣٧٢م). البداية والنهاية، مطبعة السعادة، القاهرة - ١٩٣٢م.

الكلبي : هشام بن السائب (ت ٢٠٤هـ / ٨١٩م). كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي، دار الكتب المصرية، القاهرة - ٩٢٤.

المسعودي : أبو الحسن علي (ت ٣٤٦هـ /٩٥٧م) التنبيه والإشراف، دار التراث، بيروت - ١٩٦٨م. مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس، بيروت - ١٩٦٥م.

المقري: أحمد بن محمد التلمساني (ت ١٠٤١هـ / ١٦٣١م). نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، بولاق، القاهرة - ١٨٦٢م.

المقريزي: تقي الدين أحمد (ت ٨٤٥هـ / ١٤٤١م). الخطط المقريزية، مطبعة الساحل، لبنان - الشياح - بدون تاريخ. السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق د. محمد مصطفى زيادة دار الكتب المصرية، القاهرة - ١٩٣٦م.

النوبختي: الحسن بن موسى (ت ٢٠٢هـ / ٨١٧م). فرق الشيعة، تصحيح هـ. ريتر، مطبعة الدولة، أستانبول - ١٩٣١م.

النويري: شهاب الدين أحمد (ت ٧٣٢ هـ / ١٣٣١م). نهاية الأدب في فنون الأدب، نسخة مصورة عن دار الكتب المصرية، القاهرة - ١٩٥٤م.

ابن هشام: عبد الملك بن أيوب (ت ٢١٨هـ / ٨٣٣م). تهذيب سيرة بن هشام لعبد السلام هارون، الطبعة الثانية، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة - ١٩٦٤م.

الواقدي: محمد بن عمر (ت٢٠٧هـ / ٨٢٢م). مغازي رسول الله، تحقيق مارسدن جونس، جامعة اكسفورد - ١٩٦٦م.

ياقوت: الحموي الرومي (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م). معجم البلدان، طبعة ويستنفلد، ليبزيك - ١٨٦٧م.

اليعقوبي: أحمد بن واضح (ت ٢٨٢هـ / ٨٩٥م). تاريخ اليعقوبي، تحقيق محمد صالح بحر العلوم، المكتبة الحيدرية، النجف - ١٩٦٤م.

ثانياً: المراجع

أرنولد: سير توماس، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة وتعليق د. حسن إبراهيم حسن ورفاقه، الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة، القاهرة - ١٩٧١م. تراث الإسلام، إشراف أرنولد، تعريب جرجيس فتح الله، ط٢، دار الطليعة، بيروت - ١٩٧٢م.

الدوميلي: العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ترجمة د. محمد يوسف موسى ود. عبد الحليم النجار، دار القلم، القاهرة - ١٩٦٢م.

أمين: أحمد: ضحى الإسلام، الطبعة الخامسة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - ١٩٥٦م.

أوليري : دي لاسي : الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمة إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبنائي، بيروت - ١٩٧٢م.

بارتولد : ف : دراسات في تاريخ فلسطين في العصور الوسطى، ترجمة عزيز حداد، مركز الدراسات الفلسطينية، بغداد - ١٩٧٣م.

بانرث : ارنست : تأثير الفلسفة الإسلامية في تطور الفكر الأوروبي، محاضرة ألقيت في الموصل عام ١٩٥٥م، منشورات جمعية المعلمين - ١٩٥٥م.

بخيت : د. عبد الحميد : عصر الخلفاء الراشدين، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة - ١٩٦٥م.

بروفنسال : ليفي : الإسلام في المغرب والأندلس، ترجمة د. محمود عبد العزيز ومحمد صلاح حلمي، مطبعة نهضة مصر - بدون تاريخ.

بروكلمان : كارل : تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة فارس والبعلبكي، الطبعة الخامسة، دار العلم للملايين، بيروت - ١٩٦٥م.

بوازار : مارسيل : إنسانية الإسلام، ترجمة د. عفيف دمشقية، دار الآداب، بيروت، - ١٩٨٠م.

بوكاي : موريس : القرآن الكريم والتوراة والإنجيل (دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة)، دار المعارف، القاهرة - ١٩٧٨م.

ترتيون : آرثر ستانلي : أهل الذمة في الإسلام، ترجمة وتعليق د. حسن حبشي، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة - ١٩٦٧م.

التميمي : كاظم : صفحات مشرقة من الحضارة العربية، دار الجاحظ، بغداد - ١٩٨١م.

توينبي : أرنولد : مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد سبل، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - ١٩٦٠ - ١٩٦٥م.

جب : سير هاملتون : الاتجاهات الحديثة في الإسلام، تعريب جماعة من الأساتذة الجامعيين، المكتب التجاري، بيروت - ١٩٦١م، وآخرين، دار العلم للملايين، بيروت - ١٩٦٤م.

الجندي : أنور : الإسلام وحركة التاريخ، مطبعة الرسالة، القاهرة - ١٩٦٨م.

جوزي : بندلي : من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام ، دار الروائع ، بيروت - بدون تاريخ.

حتي : فيليب : الإسلام منهج حياة ، تعريب د. عمر فروخ ، دار العلم للملايين ، بيروت - ١٩٧٢م. تاريخ العرب المطول ، (تأليف فيليب حتي وزملائه) ، الطبعة الرابعة ، دار الكشاف ، بيروت - ١٩٦٥م.

الحسن : د. أحمد يوسف : تقي الدين والهندسة الميكانيكية العربية ، جامعة حلب - ١٩٧٦م.

حسن : د. حسن إبراهيم : انتشار الإسلام في القارة الأفريقية ، الطبعة الثانية ، القاهرة - ١٩٦٤م. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ، الطبعتان الخامسة والسادسة ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة - ١٩٦٠ -١٩٦٢م.

حميد الله : محمد : مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ، الطبعة السادسة ، دار النفائس ، بيروت - ١٩٨٧م.

خطاب : محمود شيت : الرسول القائد ، الطبعة الثانية ، دار مكتبة الحياة ومكتبة النهضة ، بغداد - ١٩٦٠م.

الخطيب : محب الدين : حملة رسالة الإسلام الأولون ، مكتبة الصديق ، الموصل - ١٩٧٣م.

خلف الله : محمد : الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة : بحوث ودراسات إسلامية ، تأليف جماعة من الباحثين ، جمع وتقديم محمد خلف الله ، الطبعة الثانية ، القاهرة - ١٩٦٢م.

خليل : د. عمادالدين : آفاق قرآنية ، الطبعة الثانية ، دار العلم للملايين ، بيروت - ١٩٨٢م ، الإمارات الأرتقية في الجزيرة والشام ، مؤسسة الرسالة ، بيروت - ١٩٨٠ ، التفسير الإسلامي للتاريخ ، الطبعة الخامسة ، دار العلم للملايين ، بيروت - ١٩٩١. حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي ، دار الثقافة ، الدوحة - ١٩٨٦م. ابن خلدون إسلاميا ، الطبعة الثانية ، المكتب الإسلامي ، بيروت - ١٩٨٥م ، دراسة في السيرة ، الطبعة ١٥ ، دار النفائس ، بيروت - ١٩٩٧م. دليل التاريخ والحضارة في الأحاديث النبوية الشريفة ، بالإشتراك مع المهندس حسن الرزو ، مكتب الأردن

للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان - ١٩٩٩م، الفن والعقيدة: مؤسسة الرسالة، بيروت - ١٩٩١، في التاريخ الإسلامي: فصول في المنهج والتحليل، المكتب الإسلامي، بيروت - ١٩٨١م. قالوا عن الإسلام، الندوة العالمية للشباب، الرياض - ١٩٩٢م. المستشرقون والسيرة النبوية، بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر مونتغمري وات، دار الثقافة، الدوحة - ١٩٨٩م. مقال في العدل الاجتماعي، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٤م، المقاومة الإسلامية للغزو الصليبي: عصر ولاة السلاجقة في الموصل، مكتبة المعارف، الرياض - ١٩٨١م. ملامح الإنقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز، الطبعة السادسة، مؤسسة الرسالة، بيروت - ١٩٨٠م. ملامح مأساتنا في أفريقيا، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت - ١٩٨٨م. نور الدين محمود: الرجل وتجربته الإسلامية، الطبعة الثانية، دار القلم، دمشق - بيروت - ١٩٨٧م.

دانكوس: هيلين كارير: القوميات والدولة السوفياتية، ترجمة هنري عبودي، دار الطليعة، بيروت - ١٩٧٩م.

درمنغهم: أميل: حياة محمد، ترجمة عادل زعيتر، الطبعة الثانية، دار إحياء الكتب، القاهرة - ١٩٤٩م.

دروزة: محمد عزة: سيرة الرسول: صور مقتبسة من القرآن الكريم، الطبعة الثانية، مطبعة عيسى البابي، القاهرة - ١٩٦٥م.

الدوري: د. عبد العزيز: تفسير التاريخ (تأليف الدوري وزملائه)، مكتبة النهضة، بغداد - ١٩٦٣م. الجذور التاريخية للشعوبية، دار الطليعة، بيروت - ١٩٦٢م. مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، دار الطليعة، بيروت - ١٩٦٩م.

ديورانت: ول قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران وآخرين، الطبعة الثانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة -١٩٦٤ - ١٩٦٧م.

رنسيمان: ستيفن: تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة السيد الباز العريني، دار الثقافة، بيروت - ١٩٦٧-١٩٦٨م.

روزنثال: فرائز: مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة د. أنيس فريحة، دار الثقافة، بيروت - ١٩٦١م.

ريسلر: جاك: الحضارة العربية، ترجمة غنيم عبدون، الدار المصرية، القاهرة- بدون تاريخ.

أبو زيد: د. علاء عبد العزيز: الدولة الأموية: دولة الفتوحات الجزء الثامن من مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، إشراف: د. نادية محمود مصطفى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة - ١٩٩٦م.

سالم: السيد عبد العزيز: تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية - دون تاريخ.

السامرائي: د. عبد الله سلوم: الشعوبية: حركة مضادة للإسلام والأمة العربية، دار الرشيد، بغداد - ١٩٨١م.

ستودارد: لوثروب: حاضر العالم الإسلامي، ترجمة عجاج نويهض، تعليق شكيب أرسلان، الطبعة الثالثة، دار الفكر - بيروت - ١٩٧١م.

سليم: د. محمود رزق: الأشرف قانصوه الغوري: سلسلة أعلام العرب، دار مصر، القاهرة - بدون تاريخ.

أبو سليمان: د. عبد الحميد: أزمة العقل المسلم، الطبعة الثالثة، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا - ١٩٤.

سورديل: دومينيك: الإسلام، ترجمة د. خليل الجر، المنشورات العربية، بيروت - ١٩٧٧.

سيديو: ل.م. تاريخ العرب العام، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة - ١٩٤٨م.

شاخت وبوزورث: جوزيف و س. أ. تراث الإسلام، تصنيف شاخت وبوزوث، ترجمة محمد السمهوري، وزملائه، سلسلة عالم المعرفة، الكويت - ١٩٧٨م.

شاكر: محمود: التاريخ الإسلامي: العهد الأموي، المكتب الإسلامي، بيروت - ١٩٨٢م.

الشريف: د. احمد إبراهيم، العالم الإسلامي في العصر العباسي، دار الفكر العربي، القاهرة - ١٩٦٦م. مكة والمدينة في الجاهلية وعصر الرسول، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي، القاهرة - ١٩٦٥م.

شلبي : د. أحمد : التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، الطبعة الثانية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة - ١٩٦٦م.

الشمس : ماجد عبدالله : الجزري رائد التطبيق الميكانيكي العربي، دار الجاحظ، بغداد - ١٩٨٢م.

شوقي : د. جلال : تراث العرب في الميكانيكا، القاهرة - ١٩٧٣م؟

طوقان : قدري حافظ : العلوم عند العرب، سلسلة الألف كتاب، القاهرة - بدون تاريخ.

عاشور : د. سعيد عبد الفتاح : الحركة الصليبية، لجنة البيان العربي، القاهرة - ١٩٦٣م.

العامري : د. محمد بشير : التأثيرات الأندلسية العسكرية على اللغة الإسبانية والجانب الحربي الإسباني، (بحث مقدم إلى ندوة الوجود العربي الإسلامي في الأندلس، جامعة الموصل ٦-٧ كانون الأول - ١٩٩٢م) (غير منشور).

عبدالباقي : محمد فؤاد : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، القاهرة - ١٣٦٤هـ.

عبد الرحمن : حكمت نجيب : دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، جامعة الموصل - ١٩٧٧م.

عثمان : د. محمد فتحي : الحدود الإسلامية البيزنطية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري، الدار القومية، القاهرة - بدون تاريخ. دولة الفكرة، الدار الكويتية، الكويت - ١٩٦٨م.

العريني : د. السيد الباز : الشرق الأوسط والحروب الصليبية، دار النهضة العربية، القاهرة - ١٩٦٣م.

العقاد : عباس محمود : أثر العرب في الحضارة الأوروبية، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة - ١٩٦٠م.

علي : محمد كرد : الإسلام والحضارة العربية، الطبعة الثالثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - ١٩٦٨م.

عنان : محمد عبدالله : تراجم إسلامية، مكتبة الخانجي، القاهرة -

١٩٧٥م.مواقف حاسمة في تاريخ الإسلام، الطبعة الرابعة، مؤسسة الخانجي، القاهرة-١٩٦٢م. نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين (الكتاب الرابع من دولة الإسلام في الأندلس) الطبعة الثانية، مطبعة مصر، القاهرة - ١٩٥٨م.

غارودي: روجيه (رجاء): في سبيل حوار الحضارات، ترجمة د. عادل العوا، الطبعة الثانية، منشورات عوديات، بيروت - ١٩٨٢م. وعود الإسلام، ترجمة ذوقان قرقوط، الوطن العربي، القاهرة - بيروت - ١٩٨٤م.

غرونباوم: غوستاف فون: الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، تأليف جماعة من المستشرقين، تحرير غرونباوم، ترجمة د. صدقي حمدي، مكتبة دار المتنبي، بغداد - ١٩٦٦م.

غروسيه: هنري: رصيد التاريخ، ترجمة محمد خليل الباشا، المنشورات العربية، بيروت - بدون تاريخ.

الفاروقي: د. إسماعيل: جوهر الحضارة الإسلامية، الزيتونة للإعلام والنشر، تونس - ١٩٨٩م.

فاغليري: لورافيشيا: دفاع عن الإسلام، ترجمة منير البعلبكي، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين، بيروت - ١٩٧٦م.

فايس: ليوبولد (محمد أسد): الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، الطبعة السادسة، دار العلم للملايين، بيروت - ١٩٦٥م. الطريق إلى مكة، ترجمة عفيف البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت - ١٩٥٦م.

فلهاوزن: يوليوس: تاريخ الدولة العربية وسقوطها، ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، الطبعة الثانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - ١٩٦٨م.

فوزي: د. فاروق عمر: تاريخ فلسطين في العصور الإسلامية الوسطى، دار الحكمة، بغداد - ١٩٨٧م.

قطب: سيد خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، القسم الأول، دار إحياء الكتب العربي، القاهرة - ١٩٦٢م.

قطب: محمد: كيف تكتب التاريخ الإسلامي، دار الكتاب الإسلامي - ١٩٩٢م. واقعنا المعاصر، الطبعة الثانية، مكتبة رحاب، الجزائر - بدون تاريخ.

كاهن : كلود : تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ، ترجمة د. بدر الدين القاسم ، دار الحقيقة ، بيروت - ١٩٧٢م.

لاندو : روم : الإسلام والعرب ، ترجمة منير البعلبكي ، الطبعة الثانية ، دار العلم للملايين ، بيروت - ١٩٧٧م.

لوبون : غوستاف : حضارة العرب ، ترجمة عادل زعيتر ، الطبعة الثالثة ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة - ١٩٥٦م.

ماجد : د. عبد المنعم : التاريخ السياسي للدولة العربية ، الطبعة الثالثة ، مكتبة الجامعة العربية ، بيروت - ١٩٦٦م.

مارسيه : جورج : الفن الإسلامي ، ترجمة د. عفيف بهنسي ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق - ١٩٦٨م.

مكتب التربية العربي لدول الخليج : من أعلام التربية العربية الإسلامية ، الرياض - ٩٨٨-١٩٨٩م.

مظهر : جلال : أثر العرب في الحضارة الأوروبية ، دار الرائد ، بيروت - ١٩٦٧م.

منتصر : د. عبد الحليم : تاريخ العرب ودور العلماء العرب في تقدمه ، جامعة - الموصل - ١٩٧٤م.

المودودي : أبو الأعلى : الحجاب ، تعريب محمد كاظم السباق ، دار الفكر الإسلامي ، دمشق - ١٩٥٩م.

ابن نبي : مالك : إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث ، مكتبة عمار ، القاهرة - ١٩٧٠م.

الندوي : أبو الحسن : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، الطبعة الخامسة ، مكتبة دار العروبة ، القاهرة - ١٩٦٤م.

نلينو : كارلو : علم الفلك : تاريخه عند العرب ، سلسلة الألف كتاب ، القاهرة- بدون تاريخ.

هونكه : سيغريد : شمس العرب تسطع على الغرب ، (في الأصل : شمس الله تسطع على الغرب) ، ترجمة فاروق بيضون وكال الدسوقي ، المكتب التجاري ، بيروت - ١٩٦٤م.

وات: مونتغمري: تأثير الإسلام على أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة د. عادل نجم عبو، دار الكتب، الموصل - ١٩٨٢م. محمد في مكة، تعريب شعبان، بركات، المكتبة العصرية، بيروت - بدون تاريخ.

ولفنسون: إسرائيل: تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، مطبعة الاعتماد، القاهرة - ١٩٢٧م.

اليوسف: د. أحمد عبد القادر، العصور الوسطى الأوروبية، المكتبة المصرية، صيدا - بيروت - ١٩٦٧م.

يونغ: كويلر: الشرق الأدنى: مجتمعه وثقافته، تحرير كويلر يونغ، ترجمة د. عبد الرحمن محمد أيوب، دار النشر المتحدة، القاهرة - بدون تاريخ.

يونغ: لويس: العرب وأوروبا، ترجمة ميشيل أزرق، دار الطليعة، بيروع - ١٩٧٩م.